













# أصالة الشكافاف

و دورها في التفاهم الذوى

مجموعه مقالات لكاتب عالميين  
من مطبوعات اليونسكو

بإشراف  
الإدارة العامة للثقافة  
وزارة التعليم العالي



تصدر هذه السلسلة بمعاونة

المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# أصالة الثقافات<sup>معرّفا</sup> ودورها في التفاهم الدولي

مجموعة مقالات لكتاب عالميين  
من مطبوعات اليونيسكو

راجعه  
الدكتور يوسف مراد

ترجمه  
حافظ الجمالي

ملتزم الطبع والنشر  
دار الفكر العربي



هذه ترجمة كتاب :

**L'originalité des cultures.**

وهو من مطبوعات اليونسكو



# تقديم

ما أجل هذه الجولة الفكرية التي تتيحها لنا منظمة اليونسكو بفضل هذا الكتاب الذي يسرني أن أقدم ترجمته إلى القراء العرب . فعلى الرغم من تقريب المسافات المادية بين الدول والشعوب لاتزال هناك حواجز منيعة تحول دون التقارب الثقافي ودون الاطلاع الواسع العميق على ما تحويه الثقافات المختلفة من كنوز فكرية وروحية .

إن للإنسانية تراثاً غزيراً من المعتقدات والقيم قد يكون متبايناً بل متناقضاً في ظاهره ، في حين أنه يعبر في صميمه عن وجهات نظر متماثلة تدافع كلها عن حقوق الإنسان وكرامته وتدعو إلى التفاهم والمحبة . قد تكون هذه المعاني الأساسية المشتركة قد طمستها أحياناً الأحداث التاريخية التي أثارها دوافع الجشع والطمع ، غير أن لها لا يزال حياً يتمثل في العادات والتقاليد ويتردد صدها في أعمال الحكماء والأدباء والفنانين . ولا شك في أن نشر المعرفة بهذه الثقافات وتمثل دلالتها والاطلاع على ما تتميز به من سمات الأصالة سيؤدي إلى إضعاف نزعات التفرقة والتمييزات التعسفية وبالتالي إلى الإسهام في تذليل كثير من العقبات التي لا تزال تعترض السبيل إلى التفاهم الدولي .

ويضم هذا الكتاب مجموعة من البحوث تتناول بعض الثقافات الآسيوية ، والإسبانية - الأمريكية ، والأفريقية . ويعالج البحث الافتتاحي موقف الفلسفة من تنوع الثقافات ، ولا يفوت صاحب البحث أن يقابل بين الفلسفة الغربية والفلسفة الشرقية مبيناً أوجه الخلاف بينهما وخاصة بين الاتجاه المنطقي العلمي الوضعي من جهة والاتجاه التأملّي الصوفي من جهة أخرى ، غير أنه يعود فيؤكد أنه على الرغم من الفروق القائمة بين هذه الفلسفات المختلفة فإنها تنزع جميعها إلى تحقيق غاية بذاتها وهي أن تدرس بحرص وإخلاص كل ما تتميز به الخبرة والكائنات من خصائص فردية معقدة .



وقد التزم كل باحث في بحثة هذا الاتجاه وحاول إبراز ما تتصف به كل ثقافة من أصالة ومن خصائص فردية ، ثم بين كيف أن كل منحن من منحنيات التطور يتجه في نهاية الأمر نحو نقطة واحدة سوف تلتقي عندها هذه الثقافات سواء أكانت صينية أم يابانية أم هندية أم أسبانية — أمريكية أو زنجية .

وبالإضافة إلى المعلومات الكثيرة الخاصة بكل ثقافة على حدة ، سيطلع القارى على بحوث شائقة فى الآثار التى يحدتها الاحتكاك بين الثقافات المختلفة ، وهى دروس قيمة من الوجهة الأنثروبولوجية الاجتماعية سيفيد منها كثيرا طلبة الاجتماع والتاريخ . ولا يفوتنى أن أشير بصفة خاصة إلى بحثين جديرين باجتذاب اهتمام محبي الفنون الجميلة الذين يبحثون عما تتضمنه الآثار الفنية من دلالة ثقافية وقيمة إنسانية . البحث الأول لآلان دانيالوفى الفنون التقليدية ومكانتها فى ثقافة الهند ، والثانى فى زنوج أفريقيا وفنون النحت بقلم ميشيل ليريس . ومما يسترعى الانتباه فى هذا البحث وفى البحث الذى كتبه مرسيل جريول عن الثقافة الزنجية هو أن معظم الدراسات التى تناولت حتى الآن فنون الزنوج وثقافتهم دراسات سطحية جزئية لم تبعثها للأسف اعتبارات علمية خالصة . فهناك آراء وتصورات عن عقلية الزنوج لا تزال شائعة فى بعض المؤلفات فى حين أنها خاطئة يجب القضاء عليها . فلنستمع إلى ميشيل ليريس وهو يؤكد : « أن الأفريقيين ، وهم جملة مجموعة من الفضائل تبعدنا عنها المشاغل النفعية ، التى هى السمة البارزة لحضارتنا ، جديرون بأن يعتبروا فى أمور كثيرة بمثابة النماذج المثالية لدى البيض الحريصين على النزعة الإنسانية » .

وكذلك نرى مرسيل جريول يدحض ما ذهب إليه بعض علماء الاجتماع من أن اللغات الإفريقية عاجزة عن التجريد وعن معالجة المعانى الكلية التى يستخدمها العلم والفلسفة . إن الدراسة المتعمقة لعادات سكان أفريقيا الأصليين ولتصوراتهم للكون ومظاهر الطبيعة لتكشف لنا عن معانٍ وقيم جديرة بالمحافظة عليها . ويتولى مرسيل جريول بهذا الصدد : « وهذه الأفكار هى بعينها جوهر الميتافيزيقات والاعتقادات الكونية والفلسفات التى يدين بها السكان الأصليون . فينبغى إذن أن نحفظ بكل هذه المذاهب كما يحتفظ الباحثون بمذاهب اليونان واللاتين ،



لو ديكارت وجان بول سارتر ، بل إن مذاهبهم هذه تمتاز على المذاهب الأخرى  
بأنها تؤلف كلا منسجما يتجسم فى الواقع الذى يعيشه البشر ، وهى تمتاز كذلك  
بأنها قد تنعش المذاهب الغريبة إن لم تجدد لها .

تلك هى بعض الجوانب القيمة لهذا الكتاب عن « أصالة الثقافات »

يوسف مراد

## مقدمة

منذ سنوات أربع ، قام اليونسكو بسلسلة من الدراسات والاستقصاءات التي لم تنته بعد ، حول الوضع الحالي للثقافات الخاصة بمختلف شعوب الأرض ، وحول العلاقات التي تقوم بين هذه الثقافات . وقد تفضل عدد من العلماء ، والمؤرخين ، وعلماء الشعوب ، والإنسانيات ، والفلاسفة ، فقدموا لنا شهاداتهم الشخصية فيما يتعلق بثقافة بلادهم ذاتها ، أو فيما يتعلق بثقافة البلاد التي عرفوها ، معرفة جيدة .

وقد عُرض هذا العدد الضخم من الوثائق ، على لجنة من الخبراء مؤلفة من السادة برج M. M. C. C. Berg (من هولندا) ، وس . يوارك دي هولندا<sup>(١)</sup> (البرازيل) كاسترو ليل<sup>(٢)</sup> (المكسيك) ول . فيفر<sup>(٣)</sup> (فرنسا) ، وجريول<sup>(٤)</sup> (فرنسا) ، ور . ماك كون<sup>(٥)</sup> (الولايات المتحدة) و مي ي شي<sup>(٦)</sup> من الصين ومصطفى عامر (من مصر) و . ج . م . رومان<sup>(٧)</sup> (من هولندا) و ن . ك . سيدانتا<sup>(٨)</sup> (من الهند) .

وأصدرت هذه اللجنة تصريحاً مشتركاً هو خاتمة هذا المجلد . ورأت أن هنالك فائدة في نشر جزء ، على الأقل ، من هذه المواد المجموعة ، أي تلك التي يمكن ، تبعاً لمميزاتها ولشكلها ، أن تدخل في كتاب شامل . ثم كلفت لجنة صغيرة ، مؤلفة من السادة برج وكاسترو ليل وجريول وماك كون ، بتهيئة هذا الجزء للنشر ، وقد تحمل السيد جريول ، بالاشتراك مع زملائه مسئولية الاختيار النهائي ، والقيام بالاختصارات أو التصحيحات الضرورية فيها بموافقة كتابها .

إن هذا المجلد الذي يقدمه اليونسكو اليوم للجمهور لا يجمع إلا عدداً من هذه الدراسات التي اتفق رأى لجنة الخبراء على الاحتفاظ بها . ولا يجب أن نرى

---

(١) S. Buarque de Hollanda (٢) M. Castro Leal (٣) L. Febvre

(٤) M. Griaule (٥) R. McKeon (٦) Mei Yi Chi

(٧) J.M. Romein (٨) N.K. Sidantha



في هذا الاختيار نتيجة لخطوة مقررة ، بل كثيراً ما انتقاد الناشرون في هذا الأمر لبعض الاعتبارات العملية المتعلقة بالحجم والوحدة. وبعض المقالات التي لم يتيسر إدخالها في هذا المجلد ، سوف تنشر على الأغلب في كتيبات أخرى ، أو سوف يكون لها مكان آخر . ذلك أن استقصاء اليونسكو ، كما سبق أن قلنا ، سوف يستمر في صور مختلفة . وهكذا فقد تم في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٥١ لقاء بين عدد من المفكرين من بلاد مختلفة ، في نيودلهي ، يهدف إلى التعمق في بحث بعض وجوه العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب ؛ وكذلك تم من قبل الاتصال باللجان القومية والجامع العالية وبشخصيات كثيرة مشهورة بعلمها في هذا المضمار . وسوف تطبع الدراسات التي تلقاها اليونسكو بهذه المناسبة ونتائج محادثات نيودلهي في مجلد ثان. وهنا لك موضوعات أخرى ستوضع ، في المستقبل على الأغلب ، موضع الدراسة ، وسوف تأتي نتائج هذه الدراسات المتتابة فتغني المجموعة التي يكون هذا الكتاب قد افتتحها .

وليس علينا إذن أن نعجب من اصفة الجزئية والمؤقتة لهذا الكتاب الأول أو من الاختلاف الذي يلاحظ في تصور المشاكل المدروسة . إن جودة الموضوع وتعميقه ، وتنوع وجهات النظر والطرائق التي يبحث من خلالها ، من قبل اختصاصي العلوم المعنية ، واستقلال الباحثين الذي لا بد منه ، كل ذلك كان يفرض هذا الاختلاف في التعبير الذي لا بد وأن يضم اتفاقاً عميقاً في النتائج الأساسية . إن هذا المجلد على ما فيه من نقص ، بحكم طبيعته واتجاهه ، يؤلف القواعد الأساسية لبناء نأمل أن نبنيه حجراً حجراً ، خلال السنوات القادمة .

ولا ينتمى الموضوع المشترك لهذه الدراسات لنظام علمي أو تأملي فحسب ، لأنه يهم بصورة واضحة جداً ، عدداً كبيراً من أهم مشاريع اليونسكو ، وجملة من المؤسسات الدولية المرتبطة بهيئة الأمم المتحدة . وسواء أنعلق الأمر بنشر التعليم ، أو برفع مستوى التربية ، أو بتحسين ظروف الحياة أو بالمساعدة الفنية من أجل التنمية الاقتصادية للشعوب المتخلفة ، أو بتطبيق مبادئ إعلان حقوق

الإنسان ، فإن كل عمل دولي يوشك أن يكون عقيماً ، بل ومشئوماً إذا هو لم يحسب حساب اختلاف الثقافات وأصالتها ، والعلاقات التي قامت ، خلال التاريخ بين الشعوب المختلفة حضاراتها . إن جهل أو تجاهل القيم العقلية والخلقية أو الروحية الخاصة بكل ثقافة لن تفسد مرامي التعاون الدولي فحسب . بل ستعرض أنبل المشاريع لأفدح الخيبت ، ولكوارث لا يمكن تجنبها . فليسعد الله هذه الدراسات ، التي يفتتح هذا الكتاب طبعها ، بتقديم مساهمة متواضعة في مثل هذه المهمة الأساسية ويرجو اليونسكو المؤلفين \* الذين تفضلوا بتقديم دراساتهم إليه ، وأعضاء لجنة الخبراء ، وخاصة الأستاذ مارسيل جريول ، بأن يجدوا هنا تعبيراً عن عميق امتنانه .

---

\* « إن مسئولية الآراء المعروضة التي عرضها المؤلفون الذين ساهموا في هذا المجلد لا تقع إلا عليهم وحدهم . »



# موقف الفلسفة تجاه تنوع الثقافات

بقلم ريتشارد ماك كيون Richard Mckeon

يمكن تعريف الثقافات ، من ناحية ، بكونها أنماطا ناشئة عن تطور تاريخي ، ومن ناحية أخرى ، كمجموعة من العادات يعترف بكونها مقبولة في جماعة معينة ، كما يمكن متابعة آثارها في كل دوائر النشاط الإنساني كالسياسة والحقوق ، والفن والدين ، والمعرفة العقلية بمختلف صورها .

إن مثل هذا التعريف لا يتعلق بثقافة وطنية معينة فحسب . بل يمكن أن يصدق على جماعة عالمية . وهذا ما يسمح لنا بأن نؤكد أن تنظيم السلام والأمن لا يقتضى توطيد الوضع الراهن، واتخاذ التدابير المؤدية إلى منع الخصومات المسلحة فحسب، بل يقتضى إنشاء نظام إيجابى عالمى يلبي بصورة دقيقة مطامح الشعوب . ولكن ليس على نظام من هذا النوع ، كي يتلائم مع حاجيات وموارد الشعوب المختلفة ، أن يعكس طبائع الشعوب — أى أوضاعها وعاداتها فحسب، بل عليه أن يعدلها أيضاً . ولكي ننشئ هذا النظام العالمى، لا بد لنا أولاً من الاستناد إلى المكتسبات العقلية والخلقية وتوطيدها . ومن الضرورى كذلك أن نعيّر انتباهنا لكل مبتكرات الأفراد فى ميدان الفكر والعمل والتعبير ، وأن نقدّمها ببصيرة صافية ، وأن نبحث عن الميول والغايات التى تقابلها . ذلك أن هذه المبتكرات لا تتعلق بشروط اجتماعية وعوامل سياسية ( ملائمة أو معادية ) فحسب ، بل تنشأ آخر الأمر طبقاً لمعاييرها الخاصة : معايير الحكم الخلقى ، أو الجمالى أو العلمى مثلاً .

- ١ -

وتبدو خصائص ثقافة ما ، أول ما تبدو ، فى مستوى العلاقات الاجتماعية . ومع ذلك فهناك ملاحظة لا بد منها : إن صور السلوك الجمعى ليست هى الثقافات ، وإنما هى إشارات إليها ، ولهذا يميز علماء الأنتولوجيا ( علم الشعوب ) بين الجماعة ، ( بمعنى جماعة من الناس تعلوا الحياة معاً ) و الثقافة ، ( بمعنى صور الحياة المميزة لهذه

الجماعة (١) . إن توزيع الوظائف وتقسيم العمل اللذين يعينها إنتاج السلع وتبادلها والحياة المشتركة ، كل ذلك يؤلف بنية الجماعة ، على حين أن العادات والمعتقدات التي تبقى على تماسك المجتمعات وتتيح لها الاستمرار في الحياة ، إنما هي تعابير عن ثقافته . وهذا التمييز يبدو في الحالة الدنيا ، حالة الجماعات الأدنى من الإنسانية ، كجماعات الحشرات الاجتماعية المحرومة من الثقافة ، المختلفة عن كل الجماعات الإنسانية التي تملك بالضرورة ثقافة مميزة .

كل ثقافة تقتضي وجود جماعة (٢) — ولكن العكس ليس بصحيح .

وعلى ذلك فإنه يمكننا أن ندرس الثقافات متخذين موضوعاً لهذه الدراسة سلوك الشعوب والتقاليد المتراكمة التي تضمن انتقال بعض معايير السلوك

---

(١) كلوكهون وكلّي C. Kluckhohn et Kelly « مفهوم الثقافة » . راجع أيضاً Ed. Linton—The Science of Man in the world Crisis (نيويورك ١٩٤٥) من ٧٩٠ ليس هنالك توسع كبير في التمييز بين الثقافي و « الاجتماعي » في دراستهم كما نشرت ( ذات المصدر . ص : ١٠٢ ) . راجع لينتون « شروط العالم الحديث في المنظار الثقافي » Present World Conditions in Cultural Perspective نفس المصدر . ص ٢٠٣ : « إن ثقافة المجتمع هي طريقة حياة أعضائه : إنها مجموعة الأفكار والعادات التي يكتسبونها ويشترون فيها وتنتقل من جيل إلى جيل » .

« إن الثقافة لتقدم لأفراد كل جيل ، حلولاً ناجحة وجاهزة لأكثر المشاكل التي ستطرح على الأرجح ، عليهم وهذه المشاكل نفسها إنما تثار تبعاً لحاجيات الأفراد الذين يعيشون في رهنظ منظم » .

(٢) راجع كروبر « مفهوم الثقافة في العلم » مجلة التربية العامة ٣ ( ١٩٤٩ ) . ص ١٨٣ .

« إنه لا يجوز أن نعجب من بقاء هذين المظهرين ، مدة طويلة ، غير متميزين . ذلك أن الثقافة بالتعريف ، تتضمن أو على الأقل تقتضي الجماعة . وبما أنها شيء مشترك ، فوق الأفراد ، فإنها لا يمكن أن توجد إلا بوجود الجماعة . وبالمقابل ، فإن كل جماعة إنسانية مصحوبة بثقافة .١. والحق أن هذا « العكس » ليس بصحيح في كل الأحوال . بل هو صحيح في الجماعات الإنسانية وحدها . إلا أن هذا التحفظ شيء هام في مستوى المبادئ . إن وجود جماعات دون الإنسانية ، من غير ثقافة أو من غير ثقافة أساسية لاسيما الجماعات المعقدة للحشرات الاجتماعية ، هو حجر المحك الذين لا جدال فيه في أهمية التمييز بين مفهوم « الاجتماعي » ومفهوم « الثقافي » : ويمكن أن يوجد هذان المفهومان منفصلين . وعلى كل حال فإن أحداً منهما يوجد منفرداً .



مقرونة ببعض التحولات والانقطاعات والتجديدات المفاجئة . فإذا نحن نظرنا إلى الثقافات من هذه الزاوية رأيناها تتألف من الآثار المادية التي تخلفها الأفكار والمثل في عادات الناس . وعدا ذلك فإن تحليل الأفعال ، والمنتجات والمعتقدات التي أتاح للإنسان أن يتلاءم مع الشروط التي يجد نفسه فيها ( أو مع تلك التي ظل حريصاً عليها تبعاً لتلائم جمعى سابق ، بعد أن فقدت العادة كل فائدة أو بعد أن يكون الاعتقاد قد فُتد أساسه . لكن أن يدعم معرفتنا ، لا للظروف والوقائع المادية ، بل للرهط نفسه . إن الصور المختلفة لتعليل وتأويل الاتساقات والعلاقات الديناميكية للصور الثقافية مما يجب أن يبحث عنه في الشروط والأسس الاجتماعية وما تحت الثقافية لهذه الصور . ويبدو ، إذا نحن استعملنا مصطلحات « كروبر Kroeber أن « الثوابت الثقافية ، — كالأسرة ، والدين . والحرب ، وتبادل الأفكار هي بمثابة الأطر « البيوسيكولوجية » للمحتوى الثقافى المتفاوت الغنى ، وأن « العرف هو عادة نفسية وبيولوجية معاً ارتقت إلى المستوى الاجتماعى وارتبطت بها قيم ثقافية . » (١)

ولا يتعين المحتوى الثقافى في صورته إلا بمعايير مجردة كمعيار القيمة الحيوية للنفعة أو للأخلاق . إن الحياة الاجتماعية تتعلق بمواضعات (٢) تتعلق هي نفسها بمعايير أكثر عمقاً يستطيع البحث النقدي اللاحق أن يكتشفها . والأفكار التي تؤثر في العلاقات الاجتماعية والثقافية لا تنشأ ولا تبدأ في التأثير منذ اللحظة التي تتلقى فيها تعبيراً مجرداً . بل على العكس ، إن التعبير المجرد عن هذه الأفكار يمكن أن يعتبر نتيجة لتحليل التجارب الشخصية التي جعلتها الأفكار ممكنة في الجماعة . وفي وسع الدراسة الذكية للأخلاق التقليدية أن تكشف إما عن المبادئ الفلسفية للحكم الأخلاقى ، وإما عن الوصف الاتنولوجى للطبع الوطنى على حسب ما تربط الأفكار بالبواعث الفردية ، أو بالضغط الداخلية للرهوط . وتعلق الثقافة باستعداد الإنسان للتفكير المجرد وللقدرة على الكلام ، وتبدو الثقافات البدائية كالثقافات المتطورة تكنيكياً تماماً ، كمجموعات من العقائد ونظم الاتصال العقلى المتلائمة مع غايات الجماعة ، أو الناشئة عن تقاليد كانت أو بدت كأنها

(١) كروبر . المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

(٢) كلوكهون وكلى Kluck hohn et Kelly .

متلازمة مع هذه الغايات . وعندما تنشأ بعض المشاكل أو بعض صور الصراع فإنه يحكم على هذه العقائد من خلال النتائج التي تعزى لها . فتتصارع مع تأويلات أخرى يوحى بها التطور الداخلي للجماعة التي هي موضع البحث ، كما توحى بها الاتصالات التي تكون هذه الجماعة قد أنشأتها مع جماعات غريبة .

- ٢ -

إن المؤسسات السياسية والسلطة السياسية تميل إلى التمايز (\*) في داخل البناء الاجتماعي . بسبب تزايد التوترات داخل الجماعة وتهديد العدوان الخارجي ، وهكذا فإن خصائص الثقافات يمكن أن تعرف وأن تدرس في المظاهر السياسية للاشتراك والتعاون الإنسانيين . وهذه المظاهر صلة بتنظيم الحياة الجمعية . ويحسن بهذه المناسبة أن نتفحص ، لا صور السلوك التي ينظمها القانون فحسب ، بل أن نتفحص أيضاً الدوافع التي تحمل على الإطاعة . ويمكن أن نلاحظ أيضاً أن خلق أجهزة محدودة معدة لتطبيق القانون شيء يستجيب للحاجة إلى توطيد الدقة والانتظام في العلاقات الإنسانية . والحق أن التمييز بين المظاهر السياسية والمظاهر الاجتماعية للثقافات لا ينحصر في عزل بعض المفاهيم المجردة ، ولكن يقوم على معرفة السمات المميزة في المجموعة المعقدة للتجمعات الإنسانية التي تتم خلال نمو الجماعة والتي تتواءم في الوجود مع أشكال الدولة الأكثر رقياً . إن الحق في الجماعات البدائية لا يمكن أن ينفصل عن العرف ، وحتى في الدولة الحديثة ، يلاحظ أن القطاع العام لا يتميز بسهولة عن قطاع العلاقات الخاصة ، ومع ذلك فإن علائم ظهور قطاع عام أو علائم ضرورته أمور لا مجال للجدل فيها . إن الأعمال والأفعال والقرارات في الدراسة الاجتماعية لسلوك الرهط ( التي تشمل أيضاً على دراسة فعالية مؤسساته السياسية ) تربط ، بأسلوب الحياة ، المميز للرهط وبالمشاكل التي يحلها أو يطرحتها هذا الأسلوب ، ثم إن الأفعال والقرارات في الدراسة السياسية لسلوك الرهط ( الذي يشمل هو بدوره على أفعال الأفراد والرهط الخاصة ) تربط بنتائجها ، وهذه يحكم عليها تبعاً لتعريف خاص ، للصالح العام .

ويبدو هذا التعارض في تحليلات فلاسفة لا يفتنون إلى التمييز بين « المجتمع » والثقافة ، والدولة ، بل يمتصون في الدراسة بالاستناد إلى « سمات وفرضيات مختلفة جداً .



وهكذا فإن « جون ديوى John Dewey » يميز الدولة من الصور الأخرى، للتنظيم الاجتماعى ، مؤكداً على النتائج الخاصة التى تنشأ عن وجودها وعلى الوسائل التى تستعملها هذه الدولة كي تمارس سلطتها . إن كل نوع من أنواع التجمع — سواء كان دينياً أو فنياً أو علمياً أو تربوياً أو صناعياً أو تجارياً أو ترويحياً، أو كان تجمعاً لحزب سياسى أو لثقافة — يودى إلى نتائج خاصة فى كل حالة على حدة . وعندما تعتبر هذه النتائج مقبولة من وجهة نظر عقلية وعاطفية فإن المصلحة الجمعية تفرض التعاون . إن التمييز بين نماذج العمل المشترك وصور المصلحة الجمعية تتجاوز التمييز بين المجتمع وثقافته ، لأنه يمكن لمجتمع إنسانى أن يوجد دون أن يكون له وعى واضح بأن المصلحة الجمعية تؤلف الجماعة ، فى حين أنه لا يمكن أن يستغنى عن الثقافة مهما كانت بدائية . والواقع أن المجتمع المدنى والجماعة فى كل مجتمع معقد شيئان متساندان ، وبما أن صور السلوك التى تهم تجمع الناس تودى إلى نتائج بعيدة ومستمرة ، تتجاوز دائرة أصحاب العلاقة ، فإن الدولة تبدو وكأنها صورة التجمع الضرورية لتنظيم هذه النتائج ، بفضل جهاز من الموظفين . وإذن فالقوانين تهدف إلى تحديد الشروط التى يستطيع أعضاء المجتمع فيها تنظيم علاقاتهم المتبادلة ، وعلى ذلك فإن مشكلة المجتمع المدنى هى فى أساسها مشكلة تبادل الأفكار . (١)

وإننا لنجد فروقاً أو تميزات شبيهة بهذه — بالرغم من الإطار والنظام، الفلسفى المختلفين جداً — فى الفقرة التى يحلل فيها أفلاطون طريقة نشوء الدولة، ومن المعروف أنه يميز ثلاث مراحل (٢) أولاهما : مرحلة تجمع الصناع والزراع والتجار التى يفرضها تقسيم العمل لغاية تأمين حد أدنى من شروط الحياة ، حيث تتحدد العدالة أو الظلم على مستوى علاقات المواطن بالمواطن ؛ وثانيتهما : مرحلة الدولة المتقدمة التى كبرت لدرجة أنها أمنت للمواطنين رغد الحياة ، وهذا ما يودى نتيجة لهذا التوسع ، إلى الحروب ومعظم الشرور الأخرى (٣) الخاصة أو العامة التى نلاحظها فى الدول — وثالثتها : هذا التوسع الجديد لاختصاصات الدولة التى

(١) جون ديوى « الجمهور ومشاكله نيويورك ١٩٢٧ . ص ١٥ ، ١٦ ، ٦٩ ، ٧٤ ،

٩٦ ، ٩٨ ، ١٥١ ، ١٥٩ .

(٢) الجمهورية .

(٣) نفس المصدر .

يؤدي بها دائماً حسب مبدأ تقسيم العمل إلى تأمين الحراس للدفاع عن الممتلكات ضد الغزاة الأجانب ، والدفاع عن القيم ضد أخطار تنشأ من الداخل . إن الفلسفة الأفلاطونية — على مثال تحليلات ديوى تكشف أولاً عن أن الدولة تقوم على هذه الوظائف التي تهدف إلى مراقبة أعمال الناس العامة ، أما القضايا التي تثيرها فتتعلق بمعنى وقيمة العمل والاتصال العقلي . أما في الدولة الكاملة التي : ( ولم يكن أفلاطون يشك في ذلك ) لم توجد قط ولن توجد أبداً ، فإن حكمة الملك الفيلسوف تأتي لهذه المشاكل محل مبني على مبادئ حقة وعلى محاكمة صحيحة ، أما في الواقع فإن هذه المشاكل كل يجب أن تحل بوسيلتين متآزرتين ، إحداهما تقوم لدى إعلان قانون ما ، على تأمين قوة كافية لتطبيقه ، أما الثانية : فتقوم على استعمال الإقناع في الأسباب الموجبة للقانون لحمل المواطن على الموافقة عليه . ويقوم شيشرون بذات التمييزات ، ولكنه يبدأ ببيان أهمية اللغة والمبادلات الفكرية في تطوير الجماعة والثقافة والدولة . إن اللغة والفكر المعبرين بميزان الإنسان من الحيوان ، أما البحث عن الحقيقة فإنه لا يؤدي إلى المعرفة والفنون فحسب ، بل إلى الفضيلة وإلى اشتراك الناس في إطار الجماعة والدولة . والبلاغة التي يدرسها الخطيب ليست إلا فن استعمال هذه الملسكة في إذاعة الفكر وإخراجه على صورة كلمات . إلا أن أجمل نصر للبلاغة هي أنها استطاعت أن تجمع الناس المتفرقين في مكان واحد ، وأن ترفعهم من حياتهم العامة والوحشية وترتقي بهم إلى درجتنا الحاضرة من المدنية ، وأن تنشئ المجتمعات ، وأن تحل فيها حكم القانون والمحاكم والحق (١) .

وتقوم الجماعة على سلوك ووظائف الناس المجتمعين بناية العمل والحياة ، وتقوم الدولة على موظفين وقوانين وظيفتهم تأمين الشروط الضرورية للمبادلات الفكرية وللجماعة عن طريق مراقبة الأعمال العامة للأفراد . وتقوم الثقافة على الأعراف والمعتقدات التي تصل بين الناس في مجتمع معين ، وتنشئ داخل الجماعة كما تنشئ في علاقاتها مع الجماعات الغريبة ، مواقف وميولاً يحتاج التأليف بينها إلى مراقبة الدولة . وعلى نحو ما قلنا سابقاً ليست الثقافات من وجهة النظر الاجتماعية إلا الآثار المادية التي تخلفها المثل في عادات الناس وتجمعاتهم . أما من الوجهة السياسية فإن هذه الثقافات هي التطبيقات العملية للأفكار والمثل التي



تتيح إنشاء الجماعة الإنسانية وحفظها وتغييرها . إن التنظيم السياسى يقتضى مراقبة الأفعال الفردية والجمعية ، وبفصل العادات المشتركة أو الشعور بالمصلحة العامة . تصبح هذه المراقبة ناجعة . ومع أنه كان فى التاريخ السياسى للدول مجموعة محاولات لتنظيم مواقف الناس وأغراضهم المضرة وعقائدهم فإن المؤسسات السياسية فى الواقع ذات وظيفة وحيدة وهى أن تجزى بالعقوبات أو المكافآت الأعمال . الظاهرة ذات الآثار المحسوسة بالنسبة للمواطنين .

وعلى هذا فإن للتمييز بين المظاهر السياسية والمظاهر الاجتماعية للثقافات نتائج هامة من الوجهتين النظرية والعملية . أما فى المستوى النظرى فإن اتساع مدى المشاكل السياسية العالمية أشاع فى المبدأ القاضى بإلحاق كل صور التجمع وكل القيم الثقافية بالدولة ، وهو مبدأ شائع فى فلسفات مختلفة جداً كـ فلسفتى أفلاطون وهيجل ، كثيراً من الرصانة ومنحه أهمية جديدة . أما فى المستوى العملى فلا نلاحظ فقط أن دولاً بينها من الاختلاف فى العقائد والبنية الاجتماعية مثل ما بين ألمانيا النازية والاتحاد السوفييتى الشيوعى ، قد حاولت أن تنظم كل نشاط بما فيه التفكير والتعبير عنه ، بل إن معارضة الديمقراطيات الغربية للشيوعية ، أو ( على مايقول الشيوعيون مصلحتها الاقتصادية ) تؤدىان بها إلى محاولة الإشراف بدورها على الفكر وعلى التعبير عنه وعلى حق الاجتماع . وعندما يهتم هؤلاء الذين يلامون على استعمال الطرائق الجماعية فى نظام « الدولة البوليسية » ، خلال محادثات سياسية دولية — عندما يهتم هؤلاء بدورهم خصومهم بممارسة العدوان الضمنى . الكامن فى النظام الأيدىالى « الاقتصادى والثقافى » ، فإن ما يتعارضون فيه هو أن لديهم فى تعريف المشاكل السياسية طريقين مختلفتين لإرجاع علاقات الشعوب . الثقافية إلى المستوى الاقتصادى .

إن المجتمع أو الدولة — أى قانون الرأى العام والقانون الوضعى — أمران متصلان أوثق الاتصال ، كل منهما يؤثر فى الآخر تأثيراً حاسماً . فالدولة والحق الوضعى منسجهان مع الشروط الاجتماعية ومع الآراء السائدة التى هى تعبیر عنهما . ويمكن أن تتغير الدولة والشروط الاجتماعية بالرغم مما فى الحق والعادة من جمود ، فالحق الوضعى ودستور الدولة يمكن أن يتغير بتبني نصوص تشريعية ، أو بتأويل قضائى ، أو بشرة جامعة ، أما قانون الرأى فيمكن أن يتغير بتطور

ذائلى أو بحكم المؤثرات الخارجفة ، وكل ففر فى واحد منها ففدث فففرأ فى الآخر . فعندما ففناقض العمل السفاسى هذا الففر أو عندما فعارضه ففانه لا ففالة ففصطدم من فففة أولى بالعوامل الاجففاعفة للثقافة، أى بالعوامل الفف فففى" الإطار الذى ففم الففدفل السفاسى فى ففدوده ، كما ففصطدم من فففة أخرى بالعوامل الإنسانفة الففة للثقافة، ففلك العوامل الفف ففمكن أن فففجه إلى ففايات أخرى .

— ٣ —

أما من الوجهة الأخلاقفة ففان هذا الوجه الففالف من الففافات ففلافل فى ففنظم المبادلات الففكرفة الفف لا ففد منها لكل ففجمع سفاسى . إن صفة الففقابل الفف ففبدو فى الففصال والففنظماف فى الففجمع العافى — باعفبار أن المواففنف هم أنفسهم صانعو الففنظماف الفف ففخضعون لها — قد لوففل من قبل أرسطو الذى فعرف الدولة بالنظر إلى الدور الذى ففؤففه ففها المواففنون، بصورة) كما ففشفر هو إلى ذلك ) ففلاثم الففمقراطفة بصورة ففاصة (١) وهذه الصفة أعفد الففأكفد علفها من قبل ففوى فى أفافنا هذه ، وهو ففرى أن ففكرة الففمقراطفة فففسد المفل الأعلى للففاة فى الففاعة (٢) . وففبدو المعنى الأخلاقى لهذا كله فى المصطلفافات الفف ففستعمل للذلالة على أذواف السلطة السفاسفة . إن الففمفزفبن الفربة والإرغام العفائفى ، ففبن ففجرد الإخبار والذعافة ، ففبن نظم الشرطة وففبن السفطرة الففاعة ، فففلق بأفكام أخلاقفة لا ففمكن أن فففل إلى ففجرد فروق فى الرأى والأعراف ، ولا إلى ففجرد فروق فى الأسالفب والمواقف . فالمصالح الأخلاقفة والففضفلات الففمالة والقناعات

---

(١) أرسطو « ففاب السفاسة » الففء الففالف — ١٢٧٥ هـ — ٥ — ٧ — ١٧ — ٢١ .

(٢) ففوى « الففهور ومشاكلة » صففة ١٤٦ . « لأنه لفق مع ذلك أن الففار قد أفعفه بصورة واضحة فى أففاه واحد . فى أففاه الصور الففمقراطفة . أما أن الدولة ففقوم لخدمة رعافها وأن هذه الففافة لا ففمكن أن ففبلغ إلا إذا سافمت الففاعة فى فففسها باففخاب ففكامها وعففت السفاسة الفف سفطبقونها . ، ففان هذه وقائف لا ففد — بمقدار ما ففستطفع الففكم — لا ففد للذافب والأشكال المعبرة عنها . ، مهما ففمكن هذه الأخيرة . مؤففة من أن فففلفها وراءها بصورة ذائعة ، ولا ففؤلف هذه الوقائف كل الففكرة الففمقراطفة ، ولكنها ففعبف عن وجهها السفاسى » رافع أفضاً : من ١٤٨ هـ . « أما فى مسفوى الأفسكار ، ففان الففمقراطفة لفسف واحدأ من فففلل المبادى — الممكنة للففاة المشركة ، ففبل هى ففكرة الففاة الففمفة فففسها »



العقائدية موجودة بصورة مبضمرة في الثقافات ، وهي بحاجة ، لكي تتجسد وتظهر بصورة فعالة ، إلى أشكال ومقاييس مقررّة في الجماعة والدولة .

وكما أن قوانين الرأى العام تقتضى وجود بنية اجتماعية مدعومة بقوانين وضعية فكذلك قواعد الحياة الاجتماعية ونظم المؤسسات السياسية إنما هي تجسيد — وأدوات — للثُل التي تعبر عنها ، وتبدو في الفنون والعلوم والفلسفات والأديان . فالأخلاق والذوق والرأى كل هذه تجد أساسها في المجتمع ودعامتها المادية ونجعتها في الدولة ، غير أن التعبير عنها يؤلف المظهر الإنسانى الحق للثقافة . أما نظريتها وتبريرها فيجب أن يبحث عنهما في الأخلاق وفلسفة الجمال والعلم .

إن الوجوه الإنسانية للثقافة ، التي تلاحظ في الفنون والعلوم ، وفي صور أخرى من التعبير عن القيم ، تتلقى ، في مستوى المؤسسات ومستوى سلوك رجل الدولة ، تغييراً شديداً بذلك الذى ميز الانتقال من المظاهر الاجتماعية للثقافة إلى مظاهرها السياسية . وكما أن الوجوه الاجتماعية للثقافة تميل إلى أن تنقلب إلى وجوه مادية وإلى أن ترسم في مواقف متبلورة يمكنها أن تخدم بعض الغايات السياسية ، فكذلك تميل جملة القيم التي تتحرى في الفنون ، والدين ، والعلم ، إلى خدمة السلطات العامة . وإذا كانت الطقوس الدينية والتعاليل العلى ، والتعبير الجمالى في الجماعات البدائية — على مثال البنية والتنظيم السياسيين — عناصر لا يمكن فصلها عن الأشكال الاجتماعية فإنه يمكن أن يعزى تمييزها في الجماعة المتطورة إلى فعل تطورى يتواءم فيه أول ظهور الدين والفن والعلم من حيث هى مجالات مستقلة مع ظهور طبقة متحررة من هموم العيش ومن الفعالية الصناعية ؛ وقادرة على أن تكرر أوقات فراغها لمشاغل مجردة من كل صفة نفعية . وأحد الأعمال السياسية الرئيسية في الجماعات المتطورة ، هو أن تتصرف بحيث تساهم أحكام القيم المضمرة في الثقافة ، في حل مشاكل تنظيم الجماعة ، والعلاقات التي تقوم بين الأحكام الأخلاقية والجمالية أو العلية أو بينها وبين العمل السياسى مشكلة مطروحة على كل الفلاسفات سواء أميزت بين النظر والعمل ، أم وصلت بينهما ، أم وحدتهما .

إن علام هذا التمييز الذى أنشأناه بين مختلف وجوه الثقافات لتبدو حتى فى الفلسفات التى لا تميز بين المجتمع ، والدولة والقيم الإنسانية . إلا أن الاعتراف بهذا التمييز كثيراً ما يتخذ صورة متضخمة . والباحثون إما أن يحاولوا دراسة القيم الإنسانية بغض النظر عن الوجوه الاجتماعية والسياسية للحضارة ، وإما أن يحاولوا إرجاع كل وجوه الثقافة إلى وجه واحد ، وذلك بأن يجعلوا من المجتمع ، أو من الدولة ، أو من علم ما ، أو من ديانة ما ، أو من فلسفة ما ، مبدأً لكل تعليل . غير أن وجوه الثقافات أشياء يعترف بها على السواء ، وتميز بطرائق تاريخية وجدلية تبرز تأثيراتها المتقابلة أكثر مما تبرز توازيها ومساهماتها الخاصة فى الحياة العامة . وهكذا فإن بورك Burke <sup>(١)</sup> يستعمل كلمة « المجتمع » وكلمة « الدولة » كما لو أن هاتين الكلمتين كانتا متعادلتين ، وهو يراها « كعقود » أكثر مما يراها « كتجميعات » ، إلا أن مفهومه عن الدولة ينشأ من التضاد الذى يقيمه بين المظاهر الإنسانية وبين المظاهر المادية للحضارة . وقد كتب يقول : « إن المجتمع هو عقد . أما العقود الثانوية التى ليس فى موضوعها أكثر من مصلحة عارضة ، فيمكن أن تلغى متى شاء المتعاقدون - غير أنه لا يمكن النظر إلى الدولة كما لو تكن أكثر من اتفاق على الاشتراك فى تجارة القفل ، أو فى نسيج القطن ، أو فى التبغ ، أو فى أى عمل آخر سطحي - اتفاق نلزم به أنفسنا تبعاً للمصلحة الصغيرة التى نجدها فيه مؤقتاً ، ويمكن أن نلغيه عندما نريد ، لأنه يجب النظر إلى الدولة باحترام من نوع آخر ، وذلك لأن القضية هنا ليست قضية ، موضوعها الوحيد السهر على تأمين الوجود الحيوانى الوضع بطبيعة مؤقتة وهالكه ، بل هى مساهمة فى كل علم ، ومساهمة فى كل فن ، إنها مساهمة فى كل فضيلة وفى كل كمال (٢) أما هيجل فيميز بين المجتمع المادى وبين الدولة ، غير أن للدولة فى نظره صفة عقلية بوجه مطلق ، إنها تجسيد الفكرة الخلقية والاساس الحقيقى للمجتمع ، ولكل تجمع بشرى . ويقول هيجل : « إذا كان سير المفهوم العلى يظهر الدولة كما لو كانت نتيجة ، فى حين أنها ترى المبدأ الحقيقى ، وذلك لأن هذا التوسط وهذا الوهم يحيان . نفساهما فى الوضع الآنى . ولهذا فإن الدولة فى الواقع ، هى بصورة عامة الشيء الأسبق ، وفى داخلها تنمو

(١) بورك : تأملات حول الثورة فى فرنسا . ص ١٠٦ .

(٢) هيجل : مبادئ فلسفة الحق : ترجمة Kaan (الناشر : جاليمار ، باريس بلا تاريخ)

الأسرة كمجتمع مدنى . وفكرة الدولة هى نفسها التى تنقسم إلى هذين القسمين<sup>(١)</sup> وليست نماذج العلاقات الاجتماعية . والتملك واستخدام الثروات ، هى وحدها التى تستند إلى الدولة . بل إن حركة الفكر ، والعلم يستمدان أصلهما من الدولة .

إن الوجوه الإنسانية للثقافات تكمن فى التعبير عن القيم والمثل ، فى الجهد الذى يبذله الإنسان لى يفهم محيطه ونفسه ، ولكى يعين الطريق الذى سيتبعه من قوى الطبيعة ، ولكى يسيطر بالتعاون مع أمثاله ، على الطبيعة وعلى أعماله ذاتها وعلى تعابيره ، ولجعلها متلائمة مع القيم والغايات التى يكتشفها . وإن الوضع الاجتماعى ، والاقتصادى والسياسى ، والثقافى ليؤثر فى التفكير ، وفى التعبير عنه ، غير أن هذا التأثير شىء عام وهو لا يساعد على تفريق السحر عن العلم ، والخرافة عن الدين ، والمهارة عن الفن . ثم إن رجال الدولة والديماجوجيين ، والرجال السياسيين ، إنما يتكئون فى ذات الظروف الاجتماعية ، غير أننا نستعمل هذا الاصطلاح أو ذاك ، فى وصفهم تبعاً للوقف السياسى ، أو لشدة الجدل السياسى . وإن الرؤساء الروحيين ، ومؤثرى التعمية والغموض ، والمتشيعين فى عهد ما ، وكذلك الفلاسفة وأتباع الفلاسفة المدرسية والسوفسطائيين ، يدرسون ذات المشاكل ، ويستعملون نفس المصطلحات ، ويحكمون باسم ذات المثل العليا أو ضدها . والعالم ، وصاحب الحرف المتعددة ، والمشعوذ ، مثل الفنان والهادى ، والدهان السوقى ، كل هؤلاء إنما يتميزون الواحد منهم عن الآخر بالطريقة التى يعالج بها كل منهم ، مواد عامة وقضايا مشتركة ، وأشكالا شائعة . إن هذه الوجوه الإنسانية هى من الواضح فى كبريات الأعمال الأصلية ، حتى لتفى بسهولة جملة العوامل الاجتماعية والثقافية المؤثرة فى عمل الفنان الذى يستخدم ، لأول مرة ، شكلاً من التعبير مختلفاً عن الأشكال القديمة . — أو فى عمل الكاتب الذى يعرض لأول مرة مشكلة ما يحلها بطريقة تكشف عن أخطاء الحلول القديمة ونقائصها . ومع ذلك فإن هذا الفنان وهذا المفكر قد استفادا من المواد التى أنضجت سابقاً ، ومن الاهتمام الذى تركز على القضايا التى عالجوها ، ومن الجهود المبذولة للفهم ، ومن حاجات معاصريهم وتقديرهم . والواقع أن الإطار الذى ينبسط فيه الجهد الفردى هو من الأهمية بحيث كثيراً ما

---

(١) نفس المصدر . المقطع ٢٧٠ ص ٢٠٧٠



يحدث أن يقوم أشخاص بذات الابتكارات . والمخترعات ، والمكتشفات ، وأن العبقریات الكبيرة تكثر إلى الدرجة التي تصبح معها ميزة العصر الذي يلي ظهورها . إن الاعتراف بوجود « أجواء للرأى » خاصة بعصر أو ببلد ، والبحث عن « روح » عصر أو « ثمة » ثقافة ما ، في المواقف ، والمفاهيم والرموز المشتركة التي تكشف عنها الوجوه الاجتماعية للحضارات ، يجب ألا يحمانا على إهمال المعاني المختلفة التي يعطيها الفلاسفة المتعاصرون لهذه الرموز ، ومختلف صور العرض التي يتخيلها الفنانون ، والاختلافات التي تقوم بين العلماء وتتيح لهم أن يستقصوا النتائج المضمرة في المباحث السابقة ، حتى ولا التناقضات التي تقوم بين المؤرخين وعلماء الاجتماع الذين يحاولون تفسير روح الماضى وتطوره . والطريقة التي يساهم بها الفنان أو الفيلسوف أو العالم في المبادلات أو التعامل بين الرهوط الاجتماعية أو الأمم ، لا يجب أن يبحث عنها في الرموز المشتركة التي يستخدمونها أو في المواد التي يستعملونها ، بل في طريقة استخدامها . والفن شيء يتذوقه الناس وراء الحدود الثقافية والوطنية ، ولكن نجاح العمل الفنى من وجهة المبادلات يقوم على خصائصه الجمالية ، أكثر مما يقوم على الاتجاهات أو على آراء الجمهور الذى تتجه إليه بعض الدعايات ، أو على الأذواق والعواطف الغالبة في الرهوط أو الطبقات التي يجد فيها المشعوذون زبائنهم . إن تأثير العلم والفلسفة والدين ليس مقصورا على الرموز المشتركة التي تصل بين الناس الذين يستخدمونها ، بل هو يستمد قوته من المعنى الذى يهبه لهذه الرموز حدس بعض الرجال .

وفي وسع الظاهرات الكبرى للفن والعلم والفلسفة أن تغير المجتمع والثقافة والأمة تغييرا عميقا . وهكذا فإن فناني ومفكرى عصر النهضة قد خلقوا ثقافة مميزة لعصر النهضة ، وذلك بتفسيرهم الحضارات القديمة ، اليونانية — الرومانية ، تفسيرا جديدا . لاشك أن استعدادات العصر المناسبة ، والوصول إلى المصادر الضرورية قد مهدت السبيل للتعبير المبدع ، ولكنها لم تخلقه . لقد استعاد شكسبير الماضى بطريقة كثيرا ما تباعد عن الوقائع التاريخية . ومن الصعب أن نحدد ما إذا كان قد عبر بدقة عن اتجاهات معاصريه ومطامحهم ، إذ أن أعماله تؤلف جزءا هاما من المستندات التي يقوم عليها حكمنا ، كما أنه قد ساهم في تكوين الطبع الوطنى لمعاصريه بتأليفه أشعارا رأى فيها هؤلاء فيما بعد ، تعبيرا وتصويرا لأفكارهم

ولملهم . وما استخدام الفلاسفة والنقاد الإغريقين لهوميروس إلا قرينة تدل على مدى التأثير الذي كان لهذا الشاعر في طبع أمته ، وسلوكها وتفكيرها ، ولقد شعر الرومان بحاجتهم إلى إلباظة وطنية قبل تأليف الإنيادة (١) التي كان عليها أن تتلاءم مع حاجاتهم الثقافية والتربوية ، وأن تقود خطوات شعراء مقبلين كدائقي في اكتشافهم لمناطق ثقافية جديدة .

وعندما ننظر من وجهة نظر نقدية فقط ، نستطيع أن نلحج الوجه الإنساني للثقافة وأن نميزه من الوجه الاجتماعي . إن لسلوك الناس ولعلاقتهم دوما أشكالا متشابهة . والطرائق التي كان يتخذها الرجل البدائي للسيطرة على القوى التي كانت تحيط به ، لم تكن تختلف بالجملة عن الطريقة العلمية . ولم يتميز الفن عن الطقوس الدينية وعن وظيفته العمالية إلا بالتدريج . وقد نشأت الفلسفة من البحث في القيم والأهداف التي كانت تتجسد في الثقافات ، ومع ذلك فإن ميزة العلم على « التحريم الديني » وقيمة التعبير الفني والتأمل في مبادئ العمل ، قد اتضحت بالتدريج بالرغم من الصعوبة التي عاناها الناس في وضع مبادئ ومعايير ثابتة ، وفي الاتفاق على معانها ، لاشك أن اختلاف الأحكام مرده إلى اختلاف الظروف التي تطاق فيها . ولهذا فإن لكل القيم صفة نسبية ، ولكن لا يمكن أن نحيط وعياً بهذه النسبية ذاتها إلا بالاعتماد على معايير خلقية ، جمالية ، أو علمية ، تتجاوز نطاق الاعتبارات المتعلقة بالظروف ، وتكون قادرة على توجيه العمل ، وتكييف الأشكال الاجتماعية . والعجيب في أمر الثقافات هو أن القيم تابعة للثقافات ، وأن الثقافات تنمو بالبحث عن القيم : ويتعلق نجاح أي عمل ذكي سواء أكان فردياً أم اجتماعياً ، بالدرجة التي يتم فيها الاعتراف ببعض القيم وانقلابها إلى مبادئ للعمل .

---

(١) الإنيادة Enéide وهي قصيدة شهيرة للشاعر الروماني فيرجيل ، تتألف من اثنتي عشرة أغنية ، تدور حول موضوع وطني وهي تقليد بارع للإلياذة هوميروس (المترجم).

— ٤ —

إن الوجوه الثلاثة للثقافات — أى الوجه الاجتماعى والسياسى والإنسانى، تبدو — بالرغم من افتراقها بعضها عن بعض — متصلة أوثق الاتصال . إن تلاؤم الكائنات البشرية مع بعض الشروط ، والجواب الذى يقدمونه لبعض المشاكل لا يتعينان بتلاؤمهم البيولوجى فحسب ، ذلك أن الخصائص الفردية للناس إنما تنشأ عن الطريقة التى ربوا فيها ، وكونوا ، وهذبوا بها جماعاتهم . ويختلف الناس بالعادات التى يكتسبونها ، وبردود الفعل التى تعلمهم الجماعة إياها ، تجاه بعض المواقف المعينة ، إن لهم سياسة وقضائل وقدرات تكنولوجية ومعارف ، كما أن لهم سمات طبع مختلفة ، ولما كان المحيط يؤثر فى العادات بإثارته بعض القضايا التى تغير أو تعارض أو تقوى بدورها هذه العادات ، ولما كانت هذه العادات تؤثر أيضاً فى المحيط عن طريق الأفعال التى تثيرها ، فإن القوة والعدالة أمران ضروريان لتنظيم نتائج الأعمال ، وتكوين العادات . إن فهم العلاقات الاجتماعية ، والأعمال السياسية ، والحكم عايتها ، بالاستناد إلى نوع الوسائل المستخدمة فى تحقيق وجود متناسق لابد وأن يكشف المعايير التى تعين الواقع والعمل ، والغاية والحكم عايتها . إن الإنسان حيوان اجتماعى تلام مع وسط طبيعى وإنسانى بتعوده بعض العادات . إنه حيوان سياسى يحكم ويحكم ، ثم هو حيوان إنسانى يبدع القيم ويقدرها .

أما حركة ثقافة ما فتعكس ، فى الوقت نفسه ، تعلقاً ببعض القيم الفريدة وجهداً لتحقيق هذه القيم ، على صورة عالمية قابلة للانتشار . ثم إن النماذج الثقافية ، من حيث إنها منظومات أقوال وأعمال ، تتعلق بصور الأفعال المألوفة ، وبصور التفكير التقليدية . ويتعلق بقاء أى رهط من الرهوط بنسبة حرصه على جملة القيم التى تدشى منه رهطاً على حدة . وعلى ذلك فإن الثقافات تبدو محافظة فى مقاومتها للتغير ، ونافية لغيرها فى ميلها إلى التنوع والتعدد . إلا أن صور الاتصال والعمل لابد وأن تتأثر بالتغيرات التى تتم داخل الرهط وخارجه ، ثم إن التراكيب التى تضمن بقاء الرهط ، تجعله شديد التأثر بالتغيرات . والصفة المحافظة فى العرف أو فى العادة مصدر أخطار: عندما تفقد صورة السلوك مرونة التلاؤم . ثم إن صفة العرف التى تساعد على تلاؤم الرهط ، تصبح منبع أخطار عندما يتعارض كسب



محور جديدة من السلوك ، مع البحث عن قيم مشتركة تؤمن انسجام الرهط .  
إن ائتلاف الخاص والعام في الثقافة ، والتأثيرات المتعددة التي تتبادلها الوجوه  
الاجتماعية والسياسية والإنسانية فيها ، مع بروز كل وجه بدوره ، في دور العامل  
السبي الرئيسي ، كل ذلك يتمثل في تاريخ كل الأمم التي كان لها حضارة رائعة  
واتصالات كثيرة بالعالم الخارجى .

وتقوم الوجوه الاجتماعية للثقافات على تقسيم العمل والوظائف ، يتجه ، كلما  
ازداد نجماً من ناحية الإنتاج ، إلى تقسيم المجتمع إلى فئات متخصصة ، وتوجيه  
أفراده إلى البحث عن غايات مناقضة لتلك التي كان المجتمع يعتبرها سليمة . ثم إن  
تقسيم الوظائف ومبادلة المنتجات اللذين أنشأ لخدمة المصلحة العامة ، على أنجع  
وجه ممكن ، مما يؤدي إلى انقسام المجتمع في طبقات اقتصادية يرى أفرادها لبعضهم  
مصالح مشتركة وخصوماً مشتركين .

كل رهط وكل طبقة تعارض بقيمها قيم الرهوط الأخرى والطبقات الأخرى .  
فإذا كان الإنسان عضواً في هذا الرهط أو ذاك فقد غدا انتسابه هذا قيمة  
قائمة بذاتها . وعدا ذلك فإن إنشاء وسائل المبادلة ، إذا هو أتاح للإنسان أن  
يتابع البحث عن القيم فيما وراء الإطار الجديد الذى يفرضه عليه الاهتمام بمجرد  
رزقه ، فإنه قد يجعل من المستحيل على بعض الأفراد أن يؤمنوا رزقهم ، في ذات  
الوقت الذى يتيح فيه لآخرين تكديساً لا محدوداً للثروات المادية . وعندئذ  
تضطرم العادات التقليدية بالمعتقدات الأكثر تطوراً للنخبة . وكلما ازداد العلم نمواً  
— هذا العلم الذى يزداد دقة ويحسن تحليله للواقع — أصبح من السهل أن نحوله عن  
الدور الاجتماعى الذى يؤديه في الفعالية البشرية .

إن هذه التناقضات قد استفحلت نتيجة تقدم التكنيك ونمو المجتمع الصناعى ،  
ولكن الفلاسفة الأول الذين بحثوا في المشاكل الاجتماعية كانوا منذ ذلك الحين  
يعنون أهميتها . وقد بحث كل من أفلاطون وأرسطو مشاكل السياسة العملية بدراستهما  
للتناقضات التى تقوم بين الأغنياء والفقراء . والوسائل التى قد تعين على حل هذه  
التناقضات وفقاً للمصلحة العامة ، وكانا يريان أن المال والملكية وفن الإثراء  
وسائل لخدمة المصلحة العامة . ولكنها في ذاتها ، لا متناهية ، أو غير محدودة ،

ما دامت السلطة السياسية والحدس الخلقى لا يفعلان شيئاً من أجل تحديدها ، وكانا يعتمدان في حل هذه المشاكل على العلم ، وعلى قيم تتيح توزيعاً أعدل للثروات المادية وتضع حدوداً لتجمعها ، ولكنهما كانا يعرفان بأنه لا بد ، لتنظيم الملكية والأهواء ، من دمجها بمجموعة من الخيرات تبدو قيمتها للمجتمع الإنسانى بوضوح تام . إن التقدم العلمى ، والفنى ، والصناعى ، قد زاد في عمق الهوة التى تفصل طبقة العمال عن طبقة أرباب العمل ، تبعاً للتناقض بين مصالحهما الخاصة . وكذلك زاد إلى ما لا نهاية . مكان تجمع الثروة ، والقوة الاقتصادية ، من غير أن يزيد ، بالمقدار نفسه ، سهولة الحصول على البضائع المنتجة . ومن غير أن يساعد على إزالة الفقر والمجاعة ، والمرض ، والقلق ، وزاد في صعوبة استخدام العلم والتقدم المادى في حل المشاكل الدينية والخلقية . وأخيراً فإنه طور الصور المألوفة للحياة بشكل يصعب معه أن يكون للقيم الروحية أو الخلقية أو البدعية ، أى تأثير فيها .

والعدالة ، إذا نظرنا إليها من وجهها السياسى ، هى النظام الذى يكون فيه مواطنو الدولة متحدين في البحث عن مصالح مشتركة ، إلا أن غاية الدولة ، على ما يلاحظ القديس أوغسطين ، ليست العدالة ، بالمعنى المتعالى للكلمة ، بل هى الاحتفاظ بوجودها . ولكن يجب لبلوغ هذه الغاية ، أن يكون الدستور والقوانين أدوات ناجعة في خدمة المصالح المشتركة ، والتعبير الأصيل عن عدالة .

تقيم وزناً لمواقف مواطنى الدولة وأمانيتهم ومطامعهم . وعندما لا يعود الدستور السياسى متلائماً مع الشروط الاجتماعية التى عليه أن ينظمها ، فإن الثورات ، سواء أكانت جاححة أم تطويرية ، تهب لتعديله ، أو تغيير الرهوط التى تمارس السلطة بفضل هذا الدستور .

وتمارس السلطة السياسية بين حدين متطرفين ، فهناك ، من ناحية أولى ، الشروط الضرورية التى تقضى بها شروط الحياة ، والموارد ، وحالة الفنون والعلوم ، وتوترات الشعوب ، ومطامعها — وهناك من ناحية أخرى ، صور الحياة . التى تركز عليها الشعوب ، والمثل التى تحاول تحقيقها . غير أن المثل منسجمة دوماً مع الطبع الخاص بكل أمة ، والثورات التى تفسد النظم السياسية القائمة تستدعى مثلاً أخرى .

ويدعى أنصار القومية أن هناك مثلاً أعلى عالمياً يتصل بضرورة خاصة بشعب ما ، يسكن منطقة ما . وكان اليهود القدماء يرون أنهم الشعب المختار ، وحماة الدين الصحيح . وكان الإغريق يؤمنون بدعوى أنهم متميزون عن البرابرة بالحزبة التي كانوا يتمتعون بها ، وبثقافتهم العقلية والفنية ، على حين أن الرومان كانوا يبدون كشرعين يحملون السلام لكل شعوب العالم . وفي العصر الحديث ، يبدو أن الإنجليز هم أبطال البروتستانتية والديمقراطية البرلمانية ، ومنذ الثورة الفرنسية ، أقام الفرنسيون أنفسهم دعاة للحريات الديمقراطية ، ولحقوق الإنسان وللتقدم العقلي . أما الأمر يكون فقد جعلوا أنفسهم حماة للرجل المتوسط ، والحس السليم ، وكانوا مثلاً في التقدم الفني والتنظيم الصناعي ، وأما الروس فقد حملوا دور أنصار المساواة بين الناس ، والتعاون بين عمال كل العالم ضد الاستغلال والظلم . ثم إن مطالب ضحايا البؤس والتمييز العنصري ، أو السيطرة الاستعمارية حملت العقول خطأ على الاعتقاد بأن بعض الفروق ، أو بعض الطبقات الاقتصادية ، أو بعض النظم الاقتصادية ، أو بعض الأحزاب ، أو بعض المذاهب الدينية ، هي حملة القيم العالمية القادرة على إحلال قدر أكبر من العدالة في تنظيم العالم .

ثم إن الظروف الخاصة والمثل العالمية التي تعبر عنها دساتير الدول . أو التي تستلهم منها بعض الرهوط ، أو بعض الأحزاب الثورية ، تصبح مصدراً للتوحيد والانقسام في الوقت نفسه . وتنشأ ثورات عصرنا هذا عن الرغبة في الاستقلال السياسي ، والاطمئنان الاقتصادي والمساواة البشرية . وتختلف النزعة القومية الجديدة عن القديمة ، أي عن تلك التي عاصرت التقدم الصناعي ، من حيث إنها تعبر عن الرغبة في التصنيع التي تشعر بها ، بنوع من رد الفعل ، تلك المناطق التي لا يزال فيها التصنيع في بداياته . وتتخذ هذه القومية صوراً مختلفة . كمارسة الحكم الاستقلالي الحديث في الفلبين ، والهند ، والباكستان ، وأندونيسيا ، وبرما . وكالطموح إلى الاستقلال لدى شعوب مستعمرة ، كشعب سيلان ، والهند الصينية ، واستقلال سياسي يحمي بمنتهى الحرص ، وحدود محكمة الإغلاق تسهلاً للتطور السياسي والاقتصادي في الدول البلقانية ، وجهود من قبل الأمم القديمة العهد لحل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية . أما في المستوى السياسي ، فإن قيم التملك والوجاهة هي



التي لا تزال جارية ، وتعترف الشروط الضرورية التي يمارس العمل السياسي في إطارها والمثل التي يخدمها هذا العمل ، تبعاً لتوزيع الثروات . وكذلك تعين هذه الشروط الضرورية بالحاجات والموارد ، وتعترف المثل والغايات ، في النزاع العقائدي الحاضر ، بتعايير اقتصادية من قبل عقائدي الطرفين المتنازعين ، من حيث إن البعض يرى بأن الصراع لا يمكن حله إلا بحذف الطبقات المستثمرة ، وأن الآخرين يرون بأنه لا يحل هذا النزاع إلا بحذف أعداء العمل الحر وحقوق الفرد .

— ٥ —

إن الفنون والعلوم والأفكار والمثل تتعلق بمواقف اجتماعية معينة ، وهي تتأثر بالأنظمة السياسية ، إلا أنها تبدو كوسائل قوية لتكييف الموقف الاجتماعي وتغيير البنية السياسية وتطبيق القوانين .

ويتعلق تقدم المعرفة والتعبير الفني والحدس الروحي بحركة مزدوجة . فالعلم أول كل شيء ، يتميز من السحر ، والفنون الجميلة من الفنون الآلية والصناعية ، والدين من الخرافة ، ومع ذلك فإن المصلحين والرجال العاملين يحاولون أن يجعلوا الدين قادراً على تغذية أفعال الحياة العملية ، وجعل الفنون الجميلة ذات تأثير يعادل تأثير الفنون الآلية في الحياة الإنسانية ، وأن يوفقوا بين النظر والعمل . ثم إن العلم والفن والدين ، من حيث هي وسائل اتصال ، تزداد اتساعاً وقوة ودقة بإنشاء رموز مشتركة ، متصلة بمثل وأفكار عامة ، ولكنها تصبح — إذ تفعل ذلك — بعيدة عن كل هؤلاء الذين يظنون غرباء عن هذه الرموز . وكل الجهود المؤلفة التي تبذلها بعض الرهوط ، أو بعض الحكومات لجعلها ذات تأثير في مواقف جماعات أوسع ، وفي فهمها وعاطفتها ، تو شك أن تنحط إلى مستوى أدوات بسيطة للدعاية ، وبالرغم من أنها ذات تأثير عميق في ظهور المشاكل السياسية وحلها ، فإن الشعوب التي تحاول ، كالاتحاد السوفيتي ، استخدامها لتحقيق غاياتها — معترضة بذلك بقيمتها ، تضعف بذلك آمالها في ممارسة فضيلتها الخاصة ، على حين أن الشعوب التي تترك لها ، كالولايات المتحدة ، كل حرية النمو ، لم تجد الوسيلة التي تساعد على الاعتراف لتطبيقاتها ولنتائجها الاجتماعية المحتملة ، بكل

القيمة التي تستحقها . وبعبارة أخرى : إن استثمار القيم العلمية ، والفنية ، والروحية ، لذاتها ، وعزلها عن المجال الاجتماعي والسياسي كل ذلك يؤدي إلى نتائج مؤسفة بدرجة واحدة . ففي الحالة الأولى ، نجعل هذه القيم مثبته اجتماعياً ، ولكنها بغير قيمة ، وفي الحالة الثانية تساعد على نموها في اتجاهات تبعدنا عن كل تأثير حقيقي ناجع .

إن انقسام الإنسانية إلى جماعات مختلفة تحرّص كل منها على بعض الأفكار وبعض القيم ، وكذلك انقسام الناس حسب الوظيفة الاجتماعية ، يمكن أن يؤدي إلى التوتر أو إلى التقدم ، ثم إن الاختلاف ، بل والصراع حول الأفكار والقيم ، قد ساعد على تقدم المعارف والفنون والمجتمع . ولكن مبدأ الشمول والخصوص ليس في تبادل الأفكار ، مثله في تبادل البضائع . فالعلم يقوم على إيضاح المشاكل وحلها ، ويقوم شموله على تجنب وسائل التبادل تجانساً يتيح التحقق من النتائج بصورة مستقلة . والشئ الذي يهبط به عن هذا الشمول ويجعله خاصاً ، ليس هو المادة التي يبحث فيها . بل الجماعات والمدارس والبلدان المتعادية . ويقوم شمول الدين على بعض القيم التي اكتشفها الناس بالتجربة ، وهي مشتركة بين الأديان الكبرى في العالم ، ولا يهبط بالدين عن شموله إلا الجماعات ، وصور الإيثار المختلفة ، والبلدان المتعادية . والفن العظيم يفهمه الناس جميعاً . ولا تصبح خصوصيته غرابية إلا بسبب تعصب الرهوط ، أو الأساليب ، أو البلدان . إن كل هذه القيم تختلف عن الثروات المادية ، ذلك أن امتلاك الثروات ، سواء أكان جمعياً أم خاصاً ، يعني التخصّص ، واستهلاك هذه الثروات مهدم لها ، على حين أن الفن والعلم والدين يمكنها أن تخصّص عدداً غير محدود من الأشخاص ، ولا يفسدها أن تستعمل ، وكلما شارك فيها عدد أكبر من الناس ، كانت اللذات الناشئة عنها أضخم . ومع ذلك فإنها قد تتدنّى إلى مستوى الممتلكات ، وأن تصبح سبباً للانقسام وأدوات للتنازع بين القوى . أما شمولها فلا يمكن حمايته ضد محاولات الحصر هذه إلا إذا أوضحنا بفضل النقد الفلسفي ، ماهية المعايير التي تعين الأحكام الخلقية والجمالية والعلمية . وأحكام القيم ليست رهينة الأخلاق الاختبارية المألوفة ، أو ذوق الأفراد ، أو عقائد الأديان الغالبة ، ولا هي رهينة الرأي العام للناس . ولا تكفي كبريات الأعمال الفنية والعلمية والفلسفية بالتعالى على أحكام القيم العادية وتعديلها ، بل هي تؤثر في مواقف الناس تجاه الظروف الاقتصادية والثروات المادية .

وهكذا فإن غاندى عندما حرر أتباعه من الخوف من ضياع ترواتهم وحتى حياتهم، قد هيا ثورة سياسية غايتها أن توصل الهند، لا إلى الاستقلال فحسب، بل إلى التقدم الاقتصادى. وبالمقابل فإن نظام الحزب — سواء أكان فاشيا أم نازيا أم شيوعيا — لا يسعه إلا أن يفرض معايير بالقوة وأن يغير عن طريق الخوف. جملة العلاقات الاقتصادية، والمؤسسات السياسية، والقيم الثقافية. وأكبر قضية للديمقراطية بين الأمم، هى إنشاء سياسات تستند إلى أحكام أخلاقية. وجمالية وعلمية، وأن تحمل المواطنين عن طريق الموافقة لا عن طريق القوة، على المساهمة فى تطبيق هذه السياسات، وبالتالي على حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

ويمكن أن توضع المشاكل الجديدة التى تطرحها العلاقات بين الثقافات، تبعا لتأثيرها فى الوجوه الثلاثة للثقافات. إن تقسيم العمل والوظائف فى إنتاج الثروات (أو السلع) وفى الحياة العامة، يودى إلى الفصل والتنازع بين الرهوط، والطبقات، والأجناس، والأمم، إلا أن يعدل بتعاون واحترام ينشأ عن فهم التقابل والقيم الأخلاقية. ثم إن توزيع القوة والنفوذ فى التنظيم السياسى يتجه إلى رد العدالة إلى ما يمكن الحصول عليه بالقوة، إلا أن تكون هنالك معايير أخلاقية توجه ممارسة القوة وتوزيع الثروات والوظائف.

والخلاصة. أن البحث عن القيم الفنية والعلمية والفلسفية، هو الذى يقدم القواعد التى لا بد منها لحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

إن التبادل بين الثقافات وإنشاء جماعة وتفاهم عالميين، يتعلقان بخلق قيم لا تكون ملكا خاصا لآية ثقافة، وبالاحتفاظ بقيم تكون متصلة ببعض الثقافات الخاصة، ومع ذلك فإن مشكلة العلاقات بين الثقافات قد انتهت إلى أن توضع على مستوى العلاقات بين الأمم والعلاقات بين الطبقات، بين الأجناس وبين المذاهب وبين الأحزاب. وتحتل المشكلة السياسية — بين هاتين الصورتين: الضرورة الوطنية والصورة العالمية — مقام الصدارة، من حيث إن العلاقات الثقافية تكشف عن فروق وتناقضات فى الحاجات الاقتصادية والاجتماعية، وتؤدى إلى صراع على المصالح والقوة، ولكن هذه الفروق لا تنشأ من الحاجات المعترف بها جملة. ولا



من الموارد والمعارف الجاهزة، بل من الأيديولوجيات ومن الأشكال السياسية ، ومن .  
النظم الاقتصادية المتعارضة التي تبحث في إطارها عن الوسائل المساعدة على إصلاح  
الحال . ولم يبحث الناس إلا قليلا في تحليل المشاكل من هذه الوجهة ، أى وجهة  
التبادل الفكرى ، وهكذا فإن الفكرة السائدة ، هى أن الواقع مفصول بصورة مصطنعة  
عن القيمة ، وأن معرفة الواقع مفصولة عن معرفة القيمة فصلا غير معقول يقول  
معه الناس ، إذا كانوا ذوى فكر ، واقعى ، و عملى ، ، إن القيم هى وقائع  
وهى تلاحظ بين الوقائع .

ثم إن الحذر — المميز لعصرنا — تجاه كل نوع من أنواع الاستدلال ،  
والجهود التي تبذل لربط كل شيء بموقف خاص ، تبدو فى أغرب شكل لها ، فى  
الميدان السياسى . ولكن هذا الخوف العام من التفكير يودى أيضاً بالفلاسفة إلى  
التعويض عن مبادئ المنطق وأساليبه بفنومولوجية مشخصة للفكر ، بطرق  
اختبارية ، بتعارضات جدلية ، أو بتحديدات تعسفية للرموز . ويتخذ هذا الحذر من  
البرهان ، فى السياسة ، وفى العلوم القانونية والمعنوية ، شكلين متكاملين . أولهما  
هو عدم الاطمئنان إلى الاستدلالات بغية تبرير الاستناد إلى الوقائع ، وعرض  
الحوادث عرضاً متجسدا ، بغية إعطاء أساس صحيح للمحاكمات . ويصل الحذر من  
المحاكمة إلى حده الأعلى فى ميدان القضاء حيث وضع استخدام الاستدلال الناجع  
تاريخيا ، موضع الشك ، وذلك لأن تطبيق القوانين يتطور على حسب التأريلات  
المتابعة ، ولأن المبررات التي يستند إليها القضاة دعما لقراراتهم ، لا تفصح عن  
العملية النفسية التي قادتهم إلى ما خلصوا إليه . أما فى الفلسفة السياسية ، فيبحث  
بصورة عامة ، عن علاج لصعوبة الاستدلال ؛ فى الاستناد إلى العلم الذى قد  
يتيح حذف ما فى المناقشات الاجتماعية من التباس وغموض ، إلا أن التجربة  
السياسية تبرهن على أن هذا الأمل وهم ، إذ أن المباحث العلمية ليست فى نجوة من  
المؤثرات والتدخلات الاجتماعية والسياسية . وحتى إذا كان علماء الاتحاد السوفيتي  
وعلماء الغرب متفقين ، بمعنى ما ، على المبادئ والوقائع العلمية فى الفيزياء  
والبيولوجيا ( إن لم يكن فى علم النفس وفى علم الشعوب ) ، بالرغم مما يوجد بين  
النزعة المادية الجدلية والنزعة الاختبارية الطبيعية من اختلاف ، فإن هذا الاتفاق  
لا ينشئ معايير تتيح لهم التفاهم على فضائل التملك الجمعى أو الخاص لوسائل الإنتاج .  
وأدعى من ذلك إلى الحزن ، هذه الأشكال المكتملة للوسائل الرامية إلى استبعاد  
فخ الاستدلال ، إذ مادامت الاستدلالات تتعلق بمعتقدات صاحبها اليعينية ، فإن

إسكات أو حذف الطبقة أو الحزب المتهم باستدلالات خاطئة يمكنه أن يعوض عن الدحض ، كوسيلة لإنشاء علاقات أوثق بين المواقف والأعمال وبين الوقائع. وفي هذه المعالجة الفكرية للاستدلالات ، التي تظهر في كل مستويات المشاكل السياسية ، يعلن الخصمان تعاقبها بغايات أخلاقية . تعلقا يحد كل طرف أن الآخر مجرد منه . وكلا الطرفين يعتمد على الطريقة العلمية التي يراها مهمة أو مستخدمة استخداماً مأسياً من قبل الطرف الآخر .

— ٧ —

إن البحث الفلسفي المعاصر يكشف عن أن تنوع وجوه الثقافة ومؤثراتها أمر لا يخفى عليه . ولئن كانت المدارس الفلسفية في الغرب تلح بالدرجة الأولى على التجربة ، فإن ذلك ليدل على جهد مشترك لاكتشاف مشاكل الفلسفة ومادتها في الوسط الثقافي . وقد اتسعت المصطلحات والطرائق ، وحتى مستوى الفلسفة ، باستعارات من العلوم والفنون والتجربة العملية . ويبدو هذا الاتساع في الغرب ، في مظهرين : ١ — فبعض الفلسفات ، كالفلسفة الذرائعية<sup>(١)</sup> ، والفلسفة الوضعية المنطقية ، تحاول عن طريق التحليل الفلسفي المباشر ، أن تحسن الطرائق والأساليب والمصطلحات العلمية أو الفنية أو العملية ، بـ والبعض الآخر ، كالفنونولوجية والوجودية والمادية التاريخية ، تحاول أن تستخدم طرائق ومعايير يمكن أن تكون مشتركة بين العلوم والفنون ونظريات العمل . والمناقشات الفلسفية ، ولكن هذه الجهود تصطدم بنوعين من الصعوبات : ينشأ أولها عن طرائق ومواد البحث الجديدة . وينشأ الثاني عن الأبحاث التي تتابعها فلسفات أخرى بقصد الوصول إلى ذات الغاية ، غير أن التحسينات التي أدخلها بعض الفلاسفة على الرمزية الرياضية ، وعلى صيغة المشاكل العلمية والفنية أو السياسية لم تكن كبيرة الفائدة بالنسبة للمتخصصين المعنيين ، هذه من جهة أولى . أما من الجهة الثانية ، فإن المباحث الفنونولوجية أو الجدلية (الديالكتيكية) حول قصدية الفكر أو تناقضات الطبيعة لم تنجح دقة أكبر في نقد التعبير الأدبي ، أو العلمي ، أو العملي . أما فلاسفة الشرق — في البلاد الإسلامية والهند ،

(١) أي الفلسفة البرجانية Pragmatisme, instrumentalisme

راجع : يوسف كرم — تاريخ الفلسفة الحديثة . ص ٣٩٦ — ٣٩٨ وص ٤٠٤ ،  
الناشر دار المعارف بمصر ١٩٤٩ .

والصين ، فقد أتاحت لهم فرص أكثر ، للتأمل في العلاقات التي تقوم بين التيارات الفلسفية واكتشاف مائلات أساسية في المبادئ الرئيسية للفلسفات الشرقية والغربية ! وملاحظة التغيرات الثقافية اللاحقة لإدخال العلم والصناعة في بلاد الشرق بحيث يمكن تمييز تيار وجودي في الفلسفة العربية ، وعرق ذرائعي في التفكير الصيني .

إن الاختلافات القائمة بين الفلاسفة الذين يريدون وضع مبادئ العلم والفن والعمل ، وقلة الحرص الذي يبديه هؤلاء في إيجاد قواعد متينة أو أية قيمة عملية في عنائد أية مدرسة غير مدرستهم ، لتكشف لنا عن الضرورة القاضية بإتاحة المبادلات الفكرية وسط هذه الحركات الغامضة والمتناقضة التي تؤلف اليوم ، كما في الأمس ، الوجه الخارجي للمناقشات الفلسفية . وهذا الغموض في المشاكل الحالية ، يعكس ذلك الغموض الفلسفي بمقدار صلته بالتفكير الإيديولوجي ، وإذ لم يعتمد إلى تفكير جديد ، كذلك الذي يتيح له تجابه الثقافات والفلسفات ، فإن من المحتمل . ألا ترجع المناقشات شيئاً من إيضاح اختلافاتها .

وهناك جملة أولى من الأسئلة تنشأ عن كون الفلسفات في مختلف مناطق العالم ذات أصول مشتركة أو مترابطة ، وكونها تتخذ أشكالاً خاصة حسب المكان أو العصر . وهكذا فإن الفلسفات الغربية تبدو في الوقت نفسه سلبية تراث مشترك ، يؤلف فيه تأثير اليونان وروما ، عنصراً ثابتاً ، على كونه متغيراً . كما تبدو متصلة بشروط تاريخية هي التي حددت شكل وتطور تتابع المذاهب وتناقضاتها .

وإذا نحن نظرنا إلى فلسفات مختلف أهم العالم من وجهة التسلسل التاريخي ، وجدنا لها اليوم صفتين أساسيتين . ١ — أنها قامت بالاستناد إلى مراحل مختلفة من الماضي ، بالرغم من أنها كانت تتصل بتراث مشترك . ب — وإذا كانت ترتبط باتجاه واحد ، فإنها تبدو ، مع ذلك ، في ثوب مختلف ، تبعاً للثقافة التي تظهر فيها .

ويمكن أن نجد مثلاً راتعاً على هذه النسبة إلى الزمن ، وعلى هذا الفرق بين المؤثرات الثقافية في تطور الفلسفة في الولايات المتحدة ، وفي أمريكا اللاتينية . لقد نشأت الفلسفة ، في هاتين المنطقتين ، من الفلسفة الأوروبية ، غير أن المؤثرات التي كانت غالبية — في كل عهد — في إحدى المنطقتين ، قلما كانت بارزة في الأخرى ، ولم تلعب الفلسفة الدور ذاته في التطور الثقافي لهاتين المنطقتين .



ولقد ظهر فعلا في الولايات المتحدة ، منذ بداية عصرنا هذا ، مفهوم أصيل للفلسفة ، بنوع من رد الفعل على « مثالية » المدرسة « التقليدية » ، واتخذ صورا شتى كالصورة الذرائعية ، أو الواقعية ، أو الطبيعية . غير أن نمو هذه الحركات وملاحظة أن التيارات الفكرية السابقة في الولايات المتحدة لا يمكن أن تفسر كليا على ضوء المؤثرات الأوروبية ، قد أثارتنا ، منذ زمن قريب ، مزيداً من الاهتمام بتاريخ الفلسفة الأمريكية الشمالية . ولقد عكست المذاهب الفلسفية ، حتى في صورها الابتدائية والبسيطة ، الوجه الاجتماعي والسياسي للثقافة في أمريكا الشمالية ، وأثرت فيها تأثيراً لا يقل عن تأثيرها في الوجه الإنساني ، وعكسها له . ولقد لعبت مذاهب الفلاسفة الإنجليز والفرنسيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر دوراً قوياً في صياغة الدستور ، وفي تطور المذاهب الدينية والعقائد اللاهوتية ؛ وهذا الأثر الذي أحدثته في التنظيم السياسي ، والحياة الدينية ، كان أوثق منه في أوروبا : ذلك أنه لم يكن هناك من تعارض في المصالح يعود إلى ماض بعيد ، ولم يكن هنالك من تناقضات عميقة بين الطبقات ، وكانت الحدود المتموجة للغرب آنذاك ، تتيح للآراء المنحرفة إمكانية الاحتماء ومتابعة التعبير عن نفسها في إطار اجتماعي حسن التقبل لها . بل وتتيح إنشاء مؤسسات سياسية مقابلة لها . ولقد نمت النزعة التجريبية والفردية ، اللتان انتهتا بطبع الفلسفة الأمريكية بطابعهما ، في شروط ثقافية خاصة ، بدأ من أفكار كانت موجودة بصورة ضمنية في المذاهب الأوروبية .

وكذلك فإن للفلسفة في أمريكا اللاتينية مصادر أوروبية ، واضطرت إلى الإفصاح عن نفسها في ظروف مشابهة تقريبا . ولكن الثقافة الأسبانية والبرتغالية لم تنتج في القرن السادس عشر ، حركات فلسفية قوية أو أصلية ، ولقد استخدمت فلسفات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، أمريكا اللاتينية ، بروح ثورية ضد النزعتين التقليدية والاستعمارية . وقد أثر دستور دي تراسي والعقائديون الفرنسيون تأثيراً عميقاً في جيفرسون ، وساعد تفكيرهم على إنشاء المجموعة العقائدية التي تستند إليها المؤسسات السياسية ، والاتجاهات الفكرية في أمريكا الشمالية ، غير أنه كان لهم تأثير واضح جداً في أمريكا اللاتينية عن طريق إلتاحتهم لإيضاح علاقات الإنسان بالبيئة ، ومعنى الاجتماع الإنساني . وبالعكس

لم يكن لفلسفة «كونت» الوضعية من أثر مستمر في أمريكا الشمالية ، على حين أنها كانت في أمريكا اللاتينية ، وسيلة للتبادل الفكرى ، والتربية والثورة . إن فلسفات «فاسكونسيلوس» و «كازو»<sup>(١)</sup> تبدو كجزء لا يتجزأ من حركة التحرر المكسيكية ، على حين أن فلسفات جيمس وديوى تؤلف جزءاً من حركة الثورة ضد المثالية القائمة على العلم ، وعلى تراث قديم من الاستقلال السياسى .

أما المبادلات بين فلاسفة أمريكا اللاتينية وفلاسفة أمريكا الشمالية ، فقد داخلها التعقيد ، من حيث إن الظروف التاريخية أدت بهؤلاء وأولئك إلى استخدام عناصر مختلفة من تراث مشترك ، وإلى تطبيق ما استعاروه منه بصورة مختلفة .

ثم إن الفروق التى يكشف عنها البحث السريع فى الموقف الحاضر للفلسفات التى تتصل بتراث مشترك ، مما يدعو إلى طرح جملة ثانية من الأمثلة . فإئن وجد مثل هذا التنوع ومثل هذا الجدل داخل كل تراث ، وإئن وجد مثل هذا النقص فى التلاؤم وفى الصلات بين الفلسفيات ، فأين هو إذن عنصر الشمول (أو السكلية) المشترك بين كل الفلسفات ، الذى تطالب به كل منها ؟ إن العلاقة بين العوامل التى تميل إلى التوحيد ، والعوامل التى تميل إلى التفريق داخل كل فلسفة ، تصبح معقولة عندما نبحث . كيف أن كل ثقافة يمكن أن تكون محتجاسة ، بالرغم من أنها تفصح عن نفسها بحركات ومدارس متعارضة ؟ إن وحدة الثقافة تترجم عن نفسها فى الفلسفة ، على حين أن المدارس الفلسفية المتنوعة تحاول أن تدرس وقائع هذه الثقافة ومشاكلها ، بصورة مختلفة .

ونحن فى الصور العديدة التى اتخذتها الثورات الحديثة على النزعة المثالية والإطلاقية ، وحدة أساسية فى المعنى . تترجم عن نفسها بصورة مختلفة . وابتعا لحجج ومبادئ متضادة من كل وجه آخر . ومع ذلك فإن الغايات المعلنة لفلسفات عصرنا تبدو متشابهة بصورة تلفت النظر . إن الإنسان ليكشف فيها عن قصد مشترك فى تجنب المجرد والسكونى وإقامة المبادئ والاستبدالات على الحقائق

---

(١) Vasconcelos, Caso.

المشخصة للوجود والتجربة . وليس من المؤكد ، من الوجهة التاريخية ، أن الفلسفات التي أهملتها الحركات الجديدة قد اقترفت الأخطاء ، التي لُيئت عليها بغير ما تحقيق كاف ، ولكن الشيء المهم هو أن نرى أن الهم الفلسفي لعصرنا إنما هو تجنب التجريد ولباوغ الحقيقة الوجودية الاختبارية والعضوية . وتجد الفلاسفة الذرائعية والوضعية هذا الشيء المشخص في مسلمات التجربة وفي العلاقات الرمزية التي ينشئها العلم . أما الفلاسفة الفينومنتولوجية والوجودية فتمضيان مع الإدراك الإنساني الذي هو بالنسبة إليهما وسيلة لكشف الحقيقة الحية وراء الحقيقة المركبة . أما المادية الجدلية أخيراً ، فإنها تتعلق بالمظاهر المشخصة للطبيعة ، معترفة بوجود عناصر متضادة متناقضة فيها .

وتهدف هذه الفلسفات ، بالرغم مما بينها من الفروق ، إلى نفس الغاية : أي إلى حرص أكبر على خصائص وتعقيدات الخبرة والوجود . وليست هذه الوحدة في النظرات بحيث لا تتفق مع تعارضات المنظومات الفلسفية وتناقضاتها . إذ أن التعبير الفلسفي يقتضي ، في الوقت نفسه ، تنظيماً قنياً يقدم لهذه الفلسفات تبرير مقيماً من النقي لغيرها ، وأساساً مشتركاً ، ( في الاتجاه والطريقة ) يهب القيم شمولها وقابليتها للانتشار . ويمكن أن تظهر وحدة غايات الفلاسفة في تطبيقاتها العملية . إذ أن المطامح الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ليست من نظام آخر يختلف عن مطامح الفلسفة ، بل هما شيان يتبادلان التأثير . ولتد لاحظت لجنة من الخبراء ، كلفت حديثاً بدراسة المعطيات التي تلقاها اليونسكو خلال استقصاء حول طبيعة الديمقراطية ، وحول صور الالتباس الناشئة من استعمال هذه الكلمة في الجدل ، أنه لا يوجد الآن أي حزب كبير ، أو أية أمة كبيرة لا يدعيان الديمقراطية . على حين أن الخصومات السياسية للعهد الفاصل بين الحربين كانت تتقابل فيها نظريات ديمقراطية ونظريات معادية للديمقراطية . إن هذا الأمر ليدل من جهة ، على العلاقة القائمة بين التغيرات الاجتماعية اللاحقة لتقدم العلم والتصنيع ، وبين الديمقراطية ، كما يدل ، من جهة أخرى على اختلاف مفاهيم الديمقراطية . وهذا الصراع العقائدي الذي يقوم حول مفهوم الديمقراطية ، لا يمكن أن يزول إلا بطريقتين : أي إما بالاتفاق على تأويل واحد وفلسفة واحدة ، وإما باكتشاف النتائج المشتركة لفلسفات مستقلة ، مما يجعل بالإمكان أن نحصل على مفهوم



مشترك لصورة الحياة الديمقراطية . إن كرامة الإنسان و . صورة الحياة الديمقراطية ، . والحريات ، والحقوق لا تنشأ مثل هذه الفلسفة . لأنها مفاهيم تطالب بها فلسفات متباعدة ، وإذا شئت إنشاء اتفاق لا لبس فيه فإنه يجب أن يحدد معناها تبعاً لمبادئ فلسفية تتصل بها والنتائج التي تنشأ عن تطبيقها . إن تشابه المقاصد والغايات الذي يمكن كشفه في الفلسفات التي كانت على اتصال فيما بينها ، يشير إلى نواحي الفلسفة التي تدرس أكثر من غيرها لدى المفكرين الحريصين على الوصول إلى هذه الغايات . والحق أن البحث عن الشخص ، وإرادة حل المشاكل العمالية ، وتحديد دور العلم ، هي من خصائص التفكير الفلسفي المعاصر .

ولمّا لم نجد علاماً شمول ما واتفاق مضمّن حتى في طرائق وتفصيل مذاهب ليس لها - فيما نعلم - مصدر مشترك . ولا اتصال مباشر . وكذلك تكشف التحليلات الهندسية لمفاهيم المنطق وطرائقه عن مشابهة غريبة مع الطريقة التي تعالج بها الفلسفات الغربية قضايا مماثلة . أما فلسفة الأخلاق والحكم الصينية . فإنها تستعصى بوعاث السلوك البشري طبقاً لاتبهاات تبنتها التقاليد الغربية أيضاً ، ثم إن لصوفية الشرق ، وميتافيزيقية ، وحكمته ، وشائج مع مذاهب حكماء الغرب وأنبياؤه وميتافيزيقية ، بالرغم من أن هذه المذاهب قد فقدت جزءاً من تأثيرها وأهميتها . منذ أن انصرف الغربيون إلى البحث عن الشخص .

ومن الضروري أخيراً أن نطرح على أنفسنا مجموعة ثالثة من الأسئلة ، إذا أردنا بحث إمكانية الاتصال بين المذاهب الفلسفية ، وحاولنا حذف العراقيل التي تقيمها بعض النظريات الخاطئة والمتعصبة ، في وجه المبادلات الفكرية ، وما نلاقه من صعوبة في الانتقال من لغة فلسفية إلى أخرى ، ومن سلسلة من الفرضيات الفلسفية إلى سلسلة أخرى ، شيء واضح في كل فروع الفلسفة . مثال ذلك : إن تقدم العلم وطرائقه قد ساعد على دراسة قضايا المنطق ، ولكن نمو مذاهب المنطق قد أدى إلى آراء في الطريقة العلمية متنوعة جداً . فلقد أكب المنطق الرمزي على دراسة خصائص الرموز وعلى القواعد التي تهيم على تركيبها في الكلام ، وأجّل المنطق الذرائعي<sup>(١)</sup> بحث مسألة بنية اللغات ، لكي يبحث

---

(١) انظر كتاب جون ديوي : المنطق ، نظرية البحث . ترجمة وتصدير وتعليق الدكتور زكي نجيب محمود . الناشر : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، ٨٥٥ صفحة .

في تحديد المعاني المعطاة للرموز ؛ وتريد الفنونولوجيا أن تشتق بنية المفاهيم العلية من وظائف العقل القصدية<sup>(١)</sup> ؛ وتدعى المادية الجدلية أنها الوحيدة التي تملك الطريقة العلية وتستخدمها لحل تناقضات الطبيعة . ولدينا كل ما يحملنا على الاعتقاد أن «الطريقة العلية» طريقة وحيدة ، حسنة الانسجام ، وهي من الدقة بحيث تكفي لتقود خطى العالم بصورة ناجعة ، ولكن البحث العلى يفترض وجود خطوات للبحث ، وبالتالي تفكيراً في الطرائق الرمزية ، وعمليات العقل العامة ، وحتى في الظروف الخاصة التي يعمل العالم فيها ، إلا أن هذا التفكير يثير الاختلافات ، فالمختص في المنطق الرمزي ، حتى ولو كان حسن التقبل ، يرى أن المنطق الذرائعى ليس بمنطق . والمادى الجدلى الذى كان يحاول التعبير بالرموز عن علاقات التناقض سيلا م حتماً على نزوعه إلى الشككية ؛ وبصورة عامة ، كل باحث في الطريقة العلية سيجد لنفسه مبررات في تجاهل الآخرين ، وسيتخذها وحدها للدفاع عن صحة رأيه ضد النقد الخارجى .

وعدا ذلك فإن المشاكل المنهجية تثير الاختلاف لا بين المناطق فحسب ، بل كذلك بين الفلاسفة الذين ينتقدون الشككية المنطقية ، أو على الأقل ، ينتقدون استخدامهما وحدها ويعارضونها بتحليل آخر للواقع والفكر ، ولا شك أن مجرد تنى ما وراء الطبيعة ، وإرجاع الفلاسفة إلى المنطق يقتضى ، حول طبيعة الأشياء والحقيقة ، بعض الموضوعات التي تمهد لعلم الوجود والمبادئ الأولى ، وكذلك الاختلافات الميتافيزيقية . فإنها تقابل الاختلافات المنطقية ، إذ أن هذه الاختلافات من نوعين . ( أ ) اختلافات بين الميتافيزيقيين الذين يقصرون ميتافيزيقيتهم على المبادئ التي تقتضيها علومهم ومناهجهم ، وبين الميتافيزيقيين الذين يفصلون الميتافيزيقا عن العلم . ( ب ) واختلافات بين الميتافيزيقيين الذين يتفرغون للمنطق وبين الميتافيزيقيين الذين يتفرغون للأتولوجيا ، ( أو علم الشيء بذاته — علم الوجود ) .

وفي الميدان العلمى ، نلاحظ اختلافات مشابهة ، إذ أن بعض الأخلاقيين يحاولون تطبيق طرائق العلم على مشاكل الأفعال البشرية ، على حين أن آخرين

(١) القصدية أو ذات القصد ، أو الهادفية أو ذات الهدف ، مصطلحات نعرب بها كلمة : intentionalite الفرنسية .

يبحثون في طبيعة الأشياء أو البشر ، أوفى عقل هؤلاء ، أوفى أهوائهم ، أوفى جسمهم . عن قاعدة لتحديد القيم . وهناك آخرون يحاولون أن يطبقوا على دراسة نشوء الصفة الخلقية ، والمؤسسات السياسية ، طريقة خاصة متميزة عن طريقة العلوم الدقيقة والطبيعية ، ولا أقل من ذلك عن الحدس المبدع لدى الفنان ، ويرون في التجمعات البشرية موضوعاً خاصاً للدراسة .

إن اختلاف المبادئ أو المصطلحات ليدعو تارة إلى تشجيع البحث وجعله أكثر خصباً ، وتارة إلى جعله مجرد مناقشات عقيمة : كل طرف فيها يبرهن على انغلاق الفهم . إن وحدة الغايات والمبادئ ليدعو تارة إلى البحث عن دلالة شاملة وتشجيع على التعاون ، وتارة أخرى ، إلى إفقار معنى المفاهيم ، أو جعله يقتصر على أحد عناصره . وإذا نحن نظرنا إلى الدور الذي تلعبه الفلسفة في مجموع الثقافة تجاه التمييزات التي تحدثنا عنها — أى تلك التي تتعلق بالمنطق ، والميتافيزيقا ، وعلم الجمال ، والأبستمولوجيا — فلسوف نجد أنها منتقلة إلى المستوى الأخلاقي والسياسي . وينظر إلى المسائل في هذه الحال ، تبعاً لإمكانية الاتفاق على العمل قبل الاتفاق على العقيدة . وهذا الاتفاق شيء أكثر من مجرد المصالحة ، إذ ليس عليه أن يؤدي إلى إهمال المبادئ الأساسية ، وهو شيء أقل من اعتناق قنائة جديدة ، لأنه يظل يستلهم من مبادئ متباعدة .

وأخيراً ، فإن العقبات التي تحول دون الاتصال العقلي ، واحتكار المبادئ من قبل الفئات المتخصصة ، مما يثير مشاكل أخرى . إن علينا أن نبحث لماذا تتصور بعض الفلسفات غيرها بشكل خاطئ متبادل ، ثم إلى أى حد تستطيع بعض العناصر البارزة ، من مذهب ما ، أن تساهم في تعميق الفهم وتوسيع المبادلات ؟ إن تكوين فكرة خاطئة عن فلسفة ما ، أمر يقوم أغلب الأحيان على تبسيط آراء الفلاسفة ثم تأويلها على ضوء حوادث ثقافية أخرى تعرض كذلك بصورة عامة ، على صورة مبسطة جداً . مثال ذلك : إن من السهل الحكم بسرعة على الفلسفة الأمريكية إذا قيل إنها ذرائعية ، وأن الذرائعية تقدر حكمة كل إنسان بوعله ، بالنظر إلى ما استطاع جمعه من الخيرات المادية . والمبادئ هنا لا تبحث في ضياعها الشكلية ، ولا في محتواها الواقعي ، إنها موصولة بطبع الشعب الأمريكي ، وبالعكس ، فإن ثقافة هذا الشعب موصوفة بهذه المبادئ . وعندئذ



تتبدد دراسة المشاكل في تمارين تطبيق وتبرير شخصيين ، كما تضيق في الغموض ، والواقع أن من الأرجح أن تكون الميزة الكبرى للفلسفة الأمريكية المعاصرة : هي هذه الدقة التي تضيفها على الأفاعيل والعمليات والرموز والأفعال ، ولا شك أن التفكير الأمريكي الحديث قد أعوزته الجرأة التأملية ، فلم يحسن ، فيما هو فيه . من كره لتقبل حقائق يقينية ، أن يمنح تدقيقاته ، تطبيقات هامة أو عملية ، ولكن الجيل الذي جاء بعد الفلاسفة الذين ثاروا على كل صور الإطلاق والمثالية ، يجد من الصعب أن يحكم بصورة وثوقية على بعض المسائل التي يعترف بأهميتها ، وهو شديد الوعي للخطر القائم في تأكيد حقيقة ما ، في مجالات تبدو فيها معايير المعرفة ، بل والوجود ، مشكوكا فيها .

وإذا نحن فرضنا أن من الممكن إنشاء تركيب فلسفي يقوم على مزج الروح العملية للغرب بالتعمق الحدسي والتأملي الخاص بالشرق ، كان ذلك يعني إهمال طبيعة الفكر ، وتاريخ التواصل الفلسفي معاً . إنه يمكن أن نستعير من الفلسفات الغربية طرائقها ، وتطبيق هذه الطرائق على مبادئ جديدة ، ومن الممكن أيضاً ، تحديد الأهداف تبعاً لطرائق جديدة ، ولكن ليس من الممكن منع الفلسفات من التعدد ، حتى فيما بين أنباع معلم واحد ، أو في حوض فلسفة مشتركة . ومع ذلك فإن الفلسفة التي ساهمت في الماضي في دعم التجمعات البشرية ، يمكنها أن تخدم المجتمع البشري عن طريق إيضاحها الجوانب الاجتماعية والسياسية والإنسانية للثقافات . وكذلك فإن دراسة أثر الفلسفة في العلاقات والأفعال والتعايير البشرية ، تستطيع بدورها ، أن تسهل المبادلات العقلية والتعاون الفكري . وتساعد الفلسفة فيما يتعلق بالجوانب الاجتماعية للثقافات — على فهم وتقدير قيم الشعوب ومطامحها . إنها تعبر عن الشعب ، إما بصورة ظاهرة ، أو على شكل رموز أو صور أو اتجاهات مشتركة . وهي أخيراً تتجسد في الحضارة المادية ، وتحدد صورة استخدامها للوارد المادية والمعارف الفنية ( التكنيكية ) . أما فيما يتعلق بالجوانب السياسية للثقافات ، فإن الفلسفة تقدم للشعوب جملة البواعث التي تهيمن على فعاليتها الجمعية . وقد يكون من واجب رجل الدولة أن يحسن الاستفادة من التجربة الفلسفية . إن عليه أن يعرف العادات والمعتقدات والقابليات الموجودة ، وعليه أن يضع سياسة تقابل مثلاً أعلى قابلاً للتحقيق . أما دور

الفلسفة — فيما يتعلق بالجوانب الإنسانية للثقافات — فيقوم على تهيئة طريقة نقد للقيم والوسائل المستخدمة للتعبير عنها في الفنون والعلوم ، والبنية الاجتماعية ، والطبوس الدينية .

وهذا الدور الذي تلعبه الفلسفة — بالنسبة إلى هذه الصور الثلاث — لا يقتضي أى اعتماد على الفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة ، أو على خبراء الفلسفة . إن الفلسفة تظهر في اليوم الذي يشعر فيه الناس بالقيم والمبادئ الاساسية التي توضح علاقاتهم وفعاليتهم ، من أى نوع كانت . ويضاف إلى هذه الوظيفة الثلاثية الوجوه ، للفلسفة ، وظيفة أخرى: هي متابعة غاياتها الخاصة الملاحظة في كل المذاهب الكبرى ، مهما تكن الصورة التي تصوغ فيها هذه الغايات . ويلاحظ من هذه الناحية أن تراكم الفلسفات ، الحال ، داخل تراكم الثقافات ، والأهمية التي تنالها النتائج العمالية للاختلافات الفلسفية في الصراع العقائدي بين الثقافات وبين الأمم بما يطرح على الفلاسفة مشاكل قد يوضح حلها معنى مواقفهم المتقابلة من الفلسفة . ودراسة الجوانب الاجتماعية والسياسية والإنسانية للثقافات ستساهم بالضرورة إلى حد ما ، في تقديم المبادلات العقلية . ذلك أن الفلسفة لا تقدم لنا ، مادة المبادلة ، ولا هي وسيلة أو قاعدة للتبادل فقط ، بل هي بذاتها صورة من صور التبادل ، وإن نمو الفلسفة في الظرف الحاضر ، هو أحد العلام التي يلاحظ بها تقدم الحضارة الإنسانية .

## خواطر حول الثقافة الصينية

بقلم

شيه — هسيانج شين Shih - Hsiang Chen

إن المرادف الصينى لكلمة « أدب » ، وين Wen لم تكن لتدل في الأصل على شيء آخر أقل من مجموع الحضارة الإنسانية ، على نحو ما يراها الصينيون . وفي وسعنا نعت هذا المفهوم بأنه جمالى بالدرجة الأولى . وأول تمثيل كتابي لكلمة وين ، من حيث الأصل ، إنما هو تشابك معقد من الخطوط يؤلف شكلا تناظرياً . أما أن تكون هذه الكلمة قد تخيلت ، كما رأى بعضهم إثر رؤية الرسوم البديعة في فرو النمر الرائع ، أو أنها تمثل تصورات أوسع مستوحاة من اكتشاف مثل هذه الصور في قبة السماء أو على الأرض ، فإنه لا يسعنا الوصول إلى أى يقين في هذه الناحية ، غير أن القيمة التقليدية لمذنب التعليلين في صورة التشبيه على الأقل ، مضمونة لنا بنصوص قديمة ابتداء من « يي كنجج Yi King » ( أو كتاب الاستحالات ) ، حتى كتب الناقد الأدبي الشهير « ليو هسيه Liu Hsieh » ، في القرن السادس . ونحن نعلم ، بشبه اليقين تقريباً ، أنه لا يمكن لسبب وحيد أن يعين الطريقة الكاملة لتكوين كلمة معدة لتمثيل مثل هذا القدر من التعقيد في الأفكار ، ولكننا نحسب أن لنا الحق في التأكيد ، ما دامت كل الكلمات رموزاً ، بأن الكلمة الصينية التي تدل على الأدب ، أى وين ، إنما تمثل ، في كتابتها الأصلية ، وفي استعمالها الأول ، على السواء ، فكرة الإبداع العقلي ، الذى يقارب العناصر التى لا شكل لها إلى كل عضوى ، والتضاد بينها إلى انسجام ، والفوضى إلى نظام ، منشأ على هذه الصورة شكلاً محسوساً لما هو خير ولما هو جميل ، على مثل ما تفعله كل الفنون نتيجة للجهد الإنسانى الخصب .

إن هذا الميل إلى رفع كل التحقيقات الإنسانية إلى مستوى الفن الأدبي ، ليدل أقل ما يدل على القيم الاستثنائية التى يمنحها التراث الثقافى الصينى للأدب .



ولقد ظل هذا المفهوم الذى يعود إلى عهد بعيد جداً قائماً فى كل العصور . وعلى ذلك فإنه يطرأ على ناموس كل معتد ، فى ذات الوقت الذى يقدم لنا فيه عناصر ذات أهمية كبيرة فى دراسة الثقافات والنقد الأدبى الحديثين . إن الصينيين ، منذ أقدم الأزمان يحيطون بالإجلال ، قبل كل شيء ، الإنسان المثالى فى كونفوشيوس Confucius المتخيل ، إما على صورة قدماء الأباطرة — الحكماء ، مثل يائو Yao وشون Shun الذين هم تجسيّدات حقّة للإنسان وأبناء الإنسان ، وإما بإعطاء صورة مثالية لاحقة لكونفوشيوس نفسه ، ذلك الإنسان الذى لا يجسد شيئاً أقل من كل الفضائل الأخلاقية للإنسان بعد أن ترفع إلى غاية السكّال . إن الصينى ليحسب أن موضوع التأمل ، الأجدر ما يكون بالاهتمام ، إنما هو ما يسميه تائو Taô — طريق الطبيعة ، بأاد هو — هكذا ، الذى يوجد فى كل مكان ، فى الإنسان ، والذى هو مدرك ومحسوس فى الأشياء الطبيعية المذهبة من حيث النظام الذى ينسبها . وعندما يستوحى الكتاب إلهامهم من مثال كونفوشيوس ، أو من مثال تائو — وكل الشعراء والكتاب الصينيين تقريباً فعلوا ذلك بصورة مضرة على الأقل — فإننا نلاحظ أثر ذلك فى صورة فلسفتهم الأدبية : إن الإنسان هو فى جوهره الكائن الأعلى فى العالم ، وليس الكون الكبير ، أو الكوسموس ، المتصل بالطبيعة التى هى « هو — هكذا » حسب هذا المفهوم مسيراً بأية إرادة أو قوة عليا ، وليس له من موضوع آخر غير أن ينكشف للإنسان بلا مقابل . ونتيجة ذلك هى أن الأدب الذى أنشأه الإنسان لإظهار تفوقه ، يرتفع بلا تردد إلى الدرجة التى تعادل وتقابل الكون الأكبر ، سواء من حيث النظام أو من حيث الجمال .

أما أن تكون كلمة « دين » ، إذا هى طبقت على الأدب ، فقد حملت بعبان مغالية جداً ولا شك ، وأن يكون الأدب الصينى ، خلال آلاف السنين التى عاشها التراث الصينى ، قد حظى ، كما يبدو ، بقيمة رفيعة إلى هذا الحد ، فإن ذلك مما يمكن البرهان عليه وتعليه على هذه الصورة . غير أن من الممكن القول إنه لا مجال لأن نسعد بذلك بلا تحفظ . وإحدى الصعوبات التى تنشأ عن ذلك إنما هى مشكلة الطريقة فى دراسة الأدب الصينى . إن هذا ، على وجه الدقة ، هو

ما يزعج بعض القاد المعاصرين ، الصينيين والغربيين ، وما يثبط همم الآخرين . إن بعض المتحمسين يندفعون إلى تعميمات ليس لها من مبرر ، على أساس بعض الانطباعات البسيطة . وكثيرا ما تساءل بعضهم عما إذا كان في اللغة الصينية كلمة للأدب ، أو كلمة للشعر ، وناقشوا في ذلك كثيرا . ولكن لم لا يتساءلون آتئذ عما إذا كان هناك مقابل دقيق لكلمة *Dichtung* في اللغة الإنجليزية ، أو في أية لغة أخرى غير الألمانية ؟ بل إن الكلمة الفرنسية *Poésie* لا تقابل تماما ما يعنيه الإنجليز من كلمة *Poetry* . لكل أدب وطني صفاته الخاصة ، وهذه الصفات فريدة . وأحد العناصر الهامة للقيمة الوظيفية للأدب الصيني يمكن « فيما يبدو » في تجانسه .

وعندما نتحدث عن التجانس في الأدب الصيني . فذلك لا يعنى القول بأنه كله من أصل وطني خالص . بل على العكس ، إنه متجانس بصورة عضوية إلى أعلى درجة ، أى بالصورة التى تقتضى تمثيلا مستمرا لعدد غير قليل من العناصر الغربية ، على كونه ، فى الوقت نفسه ، يدعم النهر الدائم للطبع الوطنى الصينى وبهذا المعنى نستطيع القول بأن الأدب الصينى يؤلف قوة توحيد للتاريخ والحضارة الصينيين . وامله أن يستحق من هذه الناحية ، تلك الآراء العظيمة النبيل التى أنشأها له التقاليد الصينية القديمة ، بالرغم من صدورها عن وجهة نظر ذاتية جدا .

ولإذن فلنلق نظرة إجمالية على الدور الذى لعبته هذه القوة الموحدة ، فى مجالى الجغرافيا والتاريخ ، لكى نقدر مداها وحدودها . فوائدها ومحاذيرها . وأول ما يقال ، من وجهة النظر الجغرافية : إن الأدب الصينى المكترب بحروف مختزلة *Logographiques* لا تسجل فى الواقع أى فرق صوتى تابع للهجات المحلية يوحد أداة القراءة والكتابة فوق أرض تشتمل على عدد من اللهجات المحلية يعادل ما فيها من المناطق الطبيعية التى تنشأها الجبال والأنهار . ونتيجة ذلك أن الأدب يميل إلى أن يكون عاملا قويا فى توحيد التعابير المحلية . وسكان الصين ، من منشوريا حتى كانتون ، المنحدرون على الأرجح من أصول مختلفة جدا ، لا يمكنهم التفاهم عن طريق الكلام ، ولكنهم يتحدثون روحيا بقراءة الأدب الرفيع . ويشتركون فى ذات العواطف . من حيث إن التعبير عن الانفعالات والأهواء واحد فى البلاد كلها . ولعل هذا التوحيد قد جعل الأدب الصينى أقل

غنى بالتنوع الممتع مما كان عساه أن يكون بعد تطور دام آلاف السنين .  
إلا أنه ساهم في منع الشعب الصينى عن الانقسام في عدد كبير من الأمم على  
مثل ما حدث في أوروبا ، لحبر الإنسانية أو لشرها . أما من وجهة النظر التاريخية  
فقد كان الأدب الصينى عامل توحيد في الزمان . فلقد أدت شدة المحافظة الصينية  
على التقاليد — والأدب يبدو تماماً كأنه التاريخ — من جهة ، والصفة المحافظة  
في حركة تطور لغة الكتابة — إلى ألا تكون القصائد التى يعود عهدها إلى  
ثلاثة آلاف سنة ، مقروءة فحسب ، بل إنها لتظل بالنسبة للأدباء الصينيين  
حية كحياة قصائد القرن التاسع عشر . وعدا ذلك فلقد كانت الخصومات بين  
الحركات والمذاهب الأدبية في العهود المختلفة نادرة ندرة المجادلات الدينية ،  
والاضطهادات على قلة عنفها . وإن نشأ عن ذلك تنوع أقل ، ومتممة أضال في  
تصارع النظريات الأدبية ، فلقد نشأ عن ذلك أيضاً توحيد للأدب في الزمان ،  
وتوحيد للتاريخ بالأدب . ويمكن القول إن جملة التاريخ تحيا في آن واحد  
في الأهمال الأدبية القديمة والحديثة . والقول الذى ندين به لتفكير إيليويت  
T. S. Eliot العميق جدا ، والذى يرى « أن جملة الأدب الأوربى منذ  
هومير وجودا متواقتا ، وأنه ينشئ نظاما متواقتا ، يبدو بمعنى ما ، أكثر صدقا  
أيضا ، بالنسبة لكل مؤرخ للأدب الصينى .

ولكن إذا نحن أردنا تكوين فكرة أصدق عن الأدب الصينى ، من حيث  
إنه عامل وحدة ، فإن هناك مجالا للانتباه إلى بعض الاعتبارات الأخرى . كل  
تأثير موحد يقتضى بعض التضحيات ، وعملية التوحيد الوطنية التى لم يساهم فيها  
الأدب الصينى كما نعتقد ، فحسب ، بل عبر عنها ، كثيراً ما بحثت ، وبحث بأشكال  
مختلفة . ذلك أن التوحيد — للبلاد أو للأدب — إذا هو كان عاملا هاما من  
عوامل الاستقرار ، فإنه قد يوقف ، أو يضعف على الأقل ، سرعة التقدم التى  
يساعد عليها بوجه عام ، وجود ثقافات متنازعة عن طريق التنافس الذى  
توحى به ، أو المبادلات التى تتيحها ، بالرغم من أنه يجادل الآن كثيراً في قيمة  
وحقيقة التقدم الذى ينشأ ، للإنسانية ، عن المنافسات والمشروعات التى لاتنتهى .  
وأكثر من ذلك على ما رأينا ، من قبل ، أن الأدب الصينى من حيث هو عامل  
توحيد ، ليس إلا مجرد بذية عليا بكل معنى الكلمة . أما وسياته في التعبير



— أى حروف الكتابة — فإنه إن كان لها ، من حيث هى كذلك ، أن توحد الفروق الحامية ، فلقد كان من نتائجها أيضاً بقاء نسبة ضخمة من الجهلة . وعلى هذا فلقد نشأت وراء عملية التوحيد الطويلة جملة من المشاكل الإصلاحية ، هى التى تطرحها على الصين المعاصرة قضايا تجديد الثقافة وجعلها ديمقراطية . والأدب الصينى أحد هذه المواضيع الداخلة فى مشاكل الإصلاح ، كوضع وكفاية فى الوقت نفسه . ونحن لا نقترح هنا أى حل ولكننا نكتفى بالإشارة إلى هذه المشاكل .

وفى رأينا أنه لا يمكن للصين المعاصرة ، فى كل ما نحاوله من تجديد فى المستويات الثلاثة ، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، لا يمكنها أن تطرح جانباً ، بل على العكس يجب أن تحمل على عاتقها وضعاً خاصاً شديد التعقيد وقديم العهد جداً . والواقع أن الصين القديمة ، على ما أشار إليه بعض المفكرين البارزين المعاصرين . مثل برتران رسل والفيلسوف الصينى ليانج سوهينج Liang Su-Ming هى حضارة كاملة ، بل جماعة ثقافية كبيرة ، ولكنها ليست على وجه الدقة ، لأمة ولا دولة . ويذهب المؤرخ الصينى دى هى تسنج Lai Hai-tsung فى كتاباته الحديثة ، إلى مثل هذه النظرية ، عندما يشير إلى أنه وجد فى الصين منذ ألفى سنة فى عهد الـ شان كوءو chan kouo أو الممالك المحاربة ، ، دول حقيقية ، شبيهة ، من حيث الصفة ، ومن حيث البنية ، بالأمم أو الدول الحديثة فى أوروبا ، ولكن الأستاذ دى هى ، يضيف بأن هذا الوضع قد انتهى منذ عهد التوحيد الذى قامت به إمبراطورية الهان Han فى أواخر القرن الثالث قبل الميلاد . وعندما كان العالم اليابانى هازجوانيو زكان Hasegawa Nyoze Kan يتحدث ، منذ عدة سنوات عن الثقافة الصينية ، بالاستناد إلى وجهة نظر كهذه ، رأيناه ينتهى إلى القول — « إن بعض الإنجليز المعاصرين يعتبرون أن الدولة شر ضرورى ولكن الصينيين قد أدركوا منذ ألفى سنة غابرة أن الدولة شر لا جدوى فيه ، .

ولأننا لنعلق أهمية كبرى على هذا الأمر الذى لا يمكن إنكاره ، مهما يكن الشكل الذى يعرض فيه . إنه إن استطاع الصينيون ، فى مجالات ثقافية كالآداب والفنون والفلسفة ، أن يبرهنوا بصورة أكيدة على تماثل طباعهم ووجدتها ، فإنهم

قلبا اهتموا بمجالات أخرى أو تفوقوا فيها، كانوا يستطيعون فيها بصورة أكثر واقعية وأشد ضبطا، أن ينتظموا ويتحدوا في كتلة سياسية متميزة، أوفى دولة — كأن ينشئوا مثلاً وعياً اتحادياً، أو أن ينظموا بعناية ودقة، قوانين لو توفرت لهم لانقادها لها حرفياً، لقد استعاضوا عن الوعي الاتحادي باهتمامهم بالعلاقات الإنسانية، وبالحرص على الأسرة وعلى الأصدقاء، واستبدلوا باحترام القانون الأشخاص رعاية قواعد لا يقوم التشريع، بجانبها، إلا بدور ثانوي، وبالرغم من أن قواعد الأخلاق الخاصة والشخصية، قد تتجاوز، كما يتجاوز على قواعد الحق العام في البلاد الأخرى، إن لم يكن أكثر، فإن المبادئ التي يقدها الشعب منذ عهد سحيق لابد أن تملك قوة لا تززع، ثم إن هذه المبادئ هي التي يصونها الأدب بوضوح ويؤيدها.

وليس الناس الخصائص الصينية، كما يريدون أن يسموها مزاجاً وطنياً، أو تقاليداً، أو جموداً، أو عادة، وليروها حسب آرائهم، كفضائل أو كعقائص، فإنها على كل حال حقيقة، يجب على كل مصلح للصين، وعلى كل إنسان يدرس القيم الثقافية العالمية، أن يأخذها بعين الاعتبار. لقد وجد الحرص الديني المخلص على التنظيم الاجتماعي. المستلهم من الحب الشامل، والخوف من الله كما كانت تقتضيهما الموطية Motisme جنباً إلى جنب، قديماً مع الكونفوشية، والطائية Taôisme في بداياتهما وأحدثا أثراً مماثلاً في القوة لآثرهما في العهد القديم الذي بدأت فيه الثقافة الصينية تنشئ كيانها. وكذلك فإن المشرعين قد دافعوا في نفس الوقت تقريباً عن أولوية القانون. ولكن لم يكن لأي مذهب من المذاهب من أثر حقيقي خلال الألف سنة من التاريخ الصيني التي تبعت ذلك العهد. ولكن هذه المذاهب، فيما تلا ذلك وحتى الآن، قد حظيت (ويجب الاعتراف بذلك) بالإعجاب بصورة دورية. وكذلك جربت التداير التي كانت تقترحها، بصورة متقطعة، ولكن تطبيقها منى دائماً بالفشل. ونحن نلاحظ فقدانها في التاريخ السياسي والاجتماعي للصين، كما نلاحظ، من جهة أخرى فقدان «المآسى» و«الأسرار» الكبرى في الأدب الصيني. ولعل لهدين الأمرين أسباباً متماثلة.

والآن لنحاول بعد أن أشرنا إلى المعنى العميق ، والمثل الأعلى التقليدي للأدب الصيني ، وإلى اهتمامه العميق بالأمور الإنسانية ، وتشبعه بمعنى الالتزام ، أن ننتبه إلى ما يسميه النقد الحديث بأدب الخيال أو الإبداع — علما بأن هذه التسميات لا بد أن تكون تعسفية إلى حد ما . ويمكننا قبل الدخول في التفاصيل ، أن نشير إلى بعض السمات العامة والبارزة التي تميز أدب الإبداع في الصين . ولقد رسمت ، في المقالة التي كتبها للوسوعة الأمريكية هذه الخصائص في خمس ملاحظات عامة . وأستطيع لنفسي أن أعيد ذكرها هنا ، مع اختلافات ضئيلة في التعبير ، في سبيل تنظيم عرضي هذا .

وأول ملاحظة : هي أنه بالرغم من أن البلاط ، كان ، لدى أكثر الأسر المالكة ، مركز الحركة الأدبية ، فقد جاءت كل المبادرات الأدبية من جانب الشعب . إن أثر الآراء والأفكار الغريبة ، فيما يتصل بالأدب المبدع ، لم يتضح فعلا إلا بعد أن امتزجت الأغاني الشعبية أو الفولكلور ، أي بعد أن أصبحت « متبناة » ، حقا ، من قبل الخيال الشعبي الخصب ، وعندئذ جاء الأدباء فاكتشفوها ، وأضافوا عليها تعبيرا فنيا . إن العلاقة بين الشعب والأدباء ، تلك العلاقة التي كثيرا ما يخطئون في تسميتها بالاصطلاح الاجتماعي الناشر ، أي بكلمة « طبقة الأدباء » ، هي أوثق مما يتصور الناس بصورة عامة . إن الأدباء لا يؤلفون في الواقع طبقة ولا صنفًا خاصا في المجتمع الصيني . إنهم لم يستمدوا إلهامهم من الشعب فحسب ، بل كان عليهم كما سنرى فيما بعد ، أن ينصهروا كل الانصهار فيه .

والملاحظة الثانية : هي أنه ، بالرغم من أن الأسطورة قد احتلت مكانا هاما في التفكير الصيني القديم فإنه لا يبدو أنه قد وجد آئذ ، أدب بطولي Epique ، فلقد تسامت الشخصيات الخرافية إلى مستوى رفيع « كرجال متفوقين » ، بدلا من أن تمجد في الملحمة كأبطال أو كآلهة . وبالتالي فإن حياتهم قد أوحى ، لا بقصائد - شعر بطولية ، بل بكتابات تعليمية موجودة في الوثائق التاريخية . ومثل ذلك المأساة التي هي قمة الأدب الإغريقي المبكر ، فقد كانت مجهولة في الصين القديمة ، على حين أن ثقافتها العامة كانت في ذات المستوى المعاصر في الغرب .



والملاحظة الثالثة : هي أن الأعمال الأدبية التي تمجد الحرب ، وتحمس الوطنية المحاربة ، كانت نادرة جداً ، بل إن الآثار الأدبية المعادية للحرب هي البارزة في تاريخ الأدب الصيني .

والملاحظة الرابعة : هي أنه إذا كان في وسعنا أن نضع عدداً كبيراً من الشعراء الصينيين في صنف « الرومانتيكيين » ، بالنظر إلى عنفوية العواطف التي يعبرون عنها ، وإلى التحليل الفاضح للانطباعات الشخصية المباشرة ، وإلى فرديتهم الطاوية Taôistique الثائرة على المواضعات ، فإننا بالمقابل ، قلنا نجد في الأدب الصيني الأصل ، جوانب الرومانتيكية الأخرى التي لا تقل عن غيرها قيمة ، كالبحث العنيف عما وراء هذا الكون والفردية التي قد تصل إلى غمر العالم بالآنا والحب على طريقة فيرتو . وبما لا مرأ فيه أن كثيرين من الكتاب الصينيين ، ومن بين أعظمهم شأنًا ، قد تركوا أوهامهم تنيه في عالم الجهول . ولكن يبدو أنهم ، حتى في مجال الحلم ، ظلوا يتعظين ، لا يتأخرون عن الرجوع إلى حقائق هذا العالم . إن إلهام الشاعر الصيني انبثق دوماً عن الحياة ، عن أشياء هذه الأرض . إن هناك روحانية تشع من هذا الكون المحسوس ، وتعود بدورها فتغمره . أما الفلنات العاطفية عند شعراء الصين ، فإنها تتخذ بصورة عامة ، طابعاً أبيقورياً أو تؤدي إلى حب حار للطبيعة .

وأخيراً ، فإن الصفات الخاصة باللغة الصينية ، ككتابتها التصويرية ، ووحدة مقاطعها بلا استثناء ، وتحديد معنى كلماتها بنغمات صوتية دقيقة ، تصل الأدب الصيني صلة أوثق ، بالفنون التصويرية وبالموسيقى . وعلى حين أن الحروف المقطعية (أي التي يعبر كل منها عن مقطع) تهب الشعر الصيني وزناً وقافية واضحين جداً ، فإن النثر الصيني في الأسلوب التقاليدى على الأقل ، يرقى بصورة طبيعية إلى المستوى الغنائى .

إن هذا التلخيص ، الناقص ، ولا ريب ، للسمات العامة للأدب الصيني ، . يمكن أن يعين على الأقل جملة النقاط البارزة في مخطط البحث الذي سنتبعه . إننا سندرس تباعاً ظهور وتطور الأنواع الأدبية الهامة التي تتصل مباشرة . بعوامل تاريخية واجتماعية ، والقيمة النفسية لكل من الأدباء والأدب .

والمواقف الروحية في علاقتها بالموضوعات الأدبية الكبرى ، وبصور تطورها . وأخيرا سندرس المشاكل الفنية التي يقتضيها استعمال اللغة والمواضيعات الأدبية . ومن الواضح أن هذه المشاكل متداخلة فيما بينها وأنها تتصالب إذ تبرز فوق قاعدة ثقافية أوسع ، ولكننا سنحاول أن نبحث فيها نقطة فنقطة .

إن طريقة ظهور الأنواع الأدبية ، وصورة تطور هذه الأنواع ، لتكشف بوضوح عن علاقة وثيقة بين المنتجات الشعبية ، والمنتجات المرفهة للبلاط والأدباء . ولكل الأنواع الأدبية الهامة أصول شعبية . وكل الأشكال الأدبية ، خلال تاريخ الأدب الصيني الطويل ، قد تمت بالاستناد إلى أصل شعبي . وعدا ذلك فإن كل تجدد في الأشكال الأدبية المرفهة ، التي صدرت هي نفسها عن أصل شعبي ، قد تم عندما كان الانحطاط يصيب النماذج الأدبية الأشد قدماً ، عن طريق انحطاط الأشكال القديمة . وبشكل عام يمكن القول إنه في كل انعطاف تاريخي ، حل نوع أدبي محل نوع آخر ، وفقد القديم لمصاحبة الجديد كماله وأهميته ، إن لم يفقد وجوده نفسه . وهكذا فإن الأدب الشعبي ، shih في الشعر قد حل محله الـ "تزو" ، tz'u والـ "شو" ، chu ثم إن الشعر - فيما بعد - تضاعف ليحل محله أدب الرواية . لقد كان الأدب الشعبي كتيار عظيم متصل يجري جرياناً خفياً على أرضية المجتمع الصيني ، ذلك المجتمع الذي لا يتغير إلا ببطء كبير - كقوة منعشة دوماً للأدب الصيني المثقف - لدى أزمانه الدورية . وهكذا كان - من عهد إلى عهد - أثر الأدب الشعبي الذي يسجل ما يحدث من نمو وتغيرات مستمرة في العادات الاجتماعية والدينية اللامتناهية التنوع ، كما يسجل التجديدات اللغوية التي كانت عبقرية الشعب الخاصة تهبها تعبيراً أصيلاً ، من حيث إن كل عواطفه كانت تستلهم مباشرة من القلب ، أو من مجرد حب الحياة ، إلا أن الأدب الشعبي قد لعب كذلك دوراً هاماً جداً في حفظ التقاليد القديمة ، ذلك أنه كان يهب الصفة الشعبية Folkloriste للصور التي يتلقاها من الأدب المثقف الأشد قدماً ويتيح بهذا للنخبة أن تكتشف من جديد ، وفي الوقت المناسب ، تلك الصور المندسية ، كما لو كانت تكتشفها بحكم موهبة طبيعية . وعدا ذلك فإن العادات والآراء الأجنبية ، لم

تكن موضوع اهتمام ينشأ عن غرابتها ولم ترفع ، بعد جفوة التماس الأول ، إلى مستوى الأشياء الروحية فحسب ، على مثل ما كان يفعله بها المفكرون ، بل لقد تم تمثيلها بصورة تكاد تكون لا شعورية ، ثم نظر الشعب إليها بإجلال . وكانت حقاً تغنى الأدب بموضوعات وحوافز جديدة . وأكثر من ذلك إن هنالك ما يحملنا على الإشارة إلى أن هذه القوة المنعشة التي كان أثرها الطيب يمضي إلى الشعب ليصل إلى المناطق العليا من الإنتاج الأدبي ، يمكن أن تكون على علاقة وثيقة ببعض التغيرات في المجرى العام للتاريخ الصيني ، وقد لا تكون هذه السمات أبداً ، خاصة بالأدب الصيني . والواقع أن هذه الضرورة القاضية بالعودة إلى « البربرية » من أجل إحياء الآداب ضرورة لاحظها عدد غير قليل من النقاد الذين وجدوا « فيما نظن » أمثلة عليها في تاريخ الآداب الغربية . ولكننا نرى أن وجود هذه العلاقة السببية العميقة في تطور الأدب الصيني ، التي يجعلها تاريخه الطويل واضحة جداً وبسيطة ، بما يؤكد بقوة هذا الرأي الحديث في حياة الآداب . كما يقدم لنا أحد المفاتيح الهامة التي تساعدنا على فهم الثقافة الصينية .

ومن المهم هنا أن نبحث هذه الظاهرة باختصار ، من وجهة النظر التاريخية . فإذا نحن غرضنا النظر مؤقتاً ، عن الشخصيات والحوادث الخاصة ، واقتصرنا على رسم مخطط عام ، وجدنا عهود الأدب الصيني ترسم منحنيات صاعدة وهابطة على التوالي . وتؤلف مجموعة هذه المنحنيات — التي يبلغ كل منها ارتفاعه الخاص به ، وينشأ كل منها عن أصل مشترك في الأدب الشعبي سلسلة من « أقواس قزح » جميلة بقدر ما هي عابرة . ومن تحتها يجري دوماً هذا التيار العظيم من الإبداع الشعبي ، المصدر الخالد للحياة ، والمجرد من كل شعور واضح بجماله ، والمنبثق من القوة الحيوية للأمة . ويمكن النظر إلى هذه العهود كما لو كانت تؤلف موضوعاً بسيطاً نسبياً ، يخضع ، في الظاهر على الأقل ، لنفس النسق الذي يخضع له تتابع الأسر المالكة في تاريخ الصين وطبقا لذات النظام . غير أنه لا يجوز النظر إليها كما لو كانت دورات منفصلة ، متغلقة في كل مرة على نفسها ، فكأنها متصلة فيما بينها اتصالاً « ديكارتياً » ، إن صح هذا التعبير . إنها ذات أصل مشترك وكل منها يرث بعض المزايا من الذي يحل محله .



ويلاحظ أول ازدهار للقصائد الصينية فيما يسمى « شيه كين Shib Kin » ( أو كتاب الأغاني ) وقد كتبت بين القرنين العاشر والثاني عشر قبل الميلاد ، بالرغم من أن الثقافة الصينية في ذلك العهد كانت نامية جدا في المدن ، وأن النظام الإقطاعي القديم كان راسخا ، وأن الطبقات الاجتماعية كانت متميزة جدا . فقد كانت هذه الأغاني ، في أجمل صورها الغرامية تمثل أيضاً ، كما يقول « يتس W. B. Yeats » وحدة الوجود ، بين الروح والجسم ، بين العاطفة الجمعية والعاطفة الفردية . ولم تكن الموسيقى والشعر إلا شيئا واحداً ، ودفقة وحيدة منبعجة ، بصورة عفوية ومباشرة ، من القلب والنفس . وليس من ترجمة تستطيع أن تعبر عن هذه الوحدة الكاملة ، التي تولف المعنى الحقيقي لهذه الأغاني . وكل شرح لها يفسد طبيعتها ، بالرغم من أنه يمكن أن نستخرج منها عددا لا متناهيًا من الرموز . إلا أن هذه الأغاني ، تراث ثلاثين قرنا ، قد امتزجت كل الامتزاج بروح الصين . ولا يزال يكفي حتى اليوم ، بحكم الفضائل الواقعية للغة ولثقافة ، وبحكم قوة التقاليد ، لا يزال يكفي أن تذهب بعض الأشعار المتفرقة باللهجة الحديثة لكي تجعل قلب كل صيني يخفق ، وتستيقظ فيه عواطف عرقية عميقة .

أما أن يكون الجزء الأكبر من هذه الأغاني من صنع الشعب ، فذلك ما لا يمكن الشك فيه . ولكن من المؤكد أن بينها قطعاً مقلدة كتبها بعض رجال الحاشية أو بعض نبلاء العهد القديم ، الذين كانوا يحاولون التعبير عن تأثرهم بالحوادث التاريخية والسياسية . وكانوا في أحسن ما يوفقون فيه يعبرون عن هذا التأثير بلغة موسيقية فيها من القوة بحيث يمكن القول إن الأثر السحري للشعر — هذا الأثر الذي ربما كان ، على ما قلناه سابقا مصدر المفهوم الصيني التقليدي لعظم قوة « دوين » — قد استخدم كوسيلة لبلوغ الأهداف القديمة ، والمفروضة رسميا .

إلا أن القرون الثلاثة التي تبعت القرن السابع قبل الميلاد ، بعد هذا الازدهار الأول للشعر الصيني الذي يعبر « كتاب الأغاني » عن كمال تفتحته ، شهدت الانحطاط التدريجي للفن الشعري ، بالرغم من أن هذا الفن قد لقي حظوة لدى الطبقة الحاكمة النبيلة الجديدة في الدول « الوطنية »

الناشئة المتخصصة فيما بينها . ولقد أصبح كتاب الأغاني ، خلال هذه القرون بمجموعة أغان معدة للاجتماعات الدبلوماسية والاستقبالات الكبرى . وكانت هذه الأغاني تغنى وتلشد ، وتقلد . أما في الطبقة الراقية ، حيث كان الشعر « بدعة » ، إلا أن يستخدم للتعبير عن ظرف خاص ، فقد أصبح فن عرض الشعر بديلاً عن فن قرضه ، ولقد لوحظت سمة غريبة في التاريخ الأدبي في الصين مؤداها أن القرون الثلاثة التي تولى العهد الذهبي للفلسفة الصينية ، قد تركت فراغاً شبه كامل في الإبداع الشعري . وليس بين هذه الدول المتعادية الداخلة في حروب مميتة ، من أنتجت شاعراً وطنياً ، بالرغم من كل ما في روحها الوطنية من حماسة وقوة . ولكن هل في ذلك ما يدعو إلى الاستغراب ، وهل في الأمم الحديثة المتحاربة من أنتجت حقاً شاعراً واحداً ، بالرغم من تعبئة كل قواها ؟ بل لعل من الأفضل أن تغنى بعض الأغاني القديمة ، من أن « نجند » الشاعر ونطلب منه ، أشعاراً خطابية ، يسخر منها الشعر ، ولما كان الصينيون لم ينشئوا أناشيد وطنية أو أغاني حرية للدول المتحاربة القديمة ، فقد بدا لهم أن من الصعب عليهم أن ينشئوها من بعد . ولئن انتهوا ، فيما بعد ، بتبني موسيقى حرية وأغان عسكرية ، فإنهم اقتبسوها عن الأجني ، وكما أن الشعب الصيني لم يكن يستطيع أن يتقمص الدولة فكذلك أثر شعراؤه أن يلوذوا بالصمت خلال الحروب ، تلك الحروب التي هي في جوهرها ، قضية حكومية - هذا إن لم يحتجوا عليها احتجاجاً شديداً .

ولقد نمت السفسطة ، ومعها الفاسفة في الوقت نفسه خلال المئات الثلاث من السنين التي انقضت بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد ، عندما كان الشعر في سبات ، وعرفت الخطابة عهداً زاهراً مع السوفسطائيين . ومن السمات المميزة ، لتعلق أدوار الأدب الصيني بعضها ببعض ، أن بعض الصفات الفنية الخاصة لعهد الانحطاط ، مثل الشكل الروحي ، والتقد اللاذع ، والتصنع في الأسلوب ، والمهارة في فن الخطابة ، بصورة عامة ، كانت تستمر في العهد اللاحق . وفي العصر الرابع قبل الميلاد ، كان العهد القديم أو الكلاسيكي للصين ، يوشك أن يصل إلى نهايته . ولكن فجر الإمبراطورية الموحدة لم يكن قد بزغ بعد ، وقد ظهر آتشد شعراء وكتاب لهم مواهب عظيمة ، يبشرون بما لديهم من قدرة على استخدام فنهم بعهد مجيد للأدب الذي سيأتي ، كما لو أنه كان عليهم أن ينشئوا

النموذج الذى سيتبعه كل الادب الصينى فيما بعد . ففى الشمال كان الفيلسوف هسون شينج Hsun Ch'ing ( ٣١٤ — ٢١٧ قبل الميلاد ) الذى كثيراً ما يقارن بأرسطو ، لأنه لعب بالنسبة لكونفوشيوس ومنسيوس Mencius نفس الدور الذى لعبه الفيلسوف اليونانى بالنسبة لسقراط ، وأفلاطون ، كان هذا الفيلسوف أحد أدباء الصين الأولين . فبعد أن كتب أعرق تأملاته الفلسفية ، مستخدماً ، بفن حاذق ، كل ثروات فن الخطابة فى عرضها وأدلتها ، عاد فكتب ، فى قالب شعرى ، نصائح طويلة وقصصاً رمزية كثيرة فيما سماه بالشكل فو fu الذى سيصبح أحد الأنواع الأدبية الهامة فى إمبراطورية الهان ( ٢٠٩ قبل الميلاد — ٢٢٠ بعد الميلاد ) . ولم يكن ما تتميز به هذه القطع ، المكتوبة على هذا النحو ، هو قيمتها الأدبية الكبرى ، بل عاطفة لم يعبر أحد عنها من قبل ، واكتشاف الشاعر « نهاية عصر ، وعالمًا يهوى إلى الفوضى ويقترّب من النزع ، ولقد عبر الشاعر عن هذه العاطفة الواضحة بشعرين هما .

تيان هسيا يوشيه T'ien hsia pu chih

إشينج شين كوى شيه Ching ch'en Kuei shih

وإذا هما ترجما حرفياً كان معناهما :

العالم فى فوضى :

فليسمح لى أن أقدم قصائدى المربعة :

وتوحي الكلمة كوى Kuei التى نترجمها بكلمة « مربعة » جملة من الأفكار ، كالسر الغامض ، والخطر والتهديد والدهشة العنيفة . فكأن الشاعر ، وقد وقف وحده أمام الإنسانية كلها ، يشعر بوضوح كبير بأهمية فنه ، لأول مرة فى تاريخ الصين الأدبى ، حتى ليحسب أنه قادر على إرجاع العالم بقوة صدمة معنوية ، من الاضطراب الفوضى إلى العقل . إن هذا الوعى من الشاعر لفرديته الخاصة ، لم يكن أبداً ممكناً ، فى عهد الإبداع الجمعى للأغاني ، ذلك أنه إن كان يوجد شعر ومنشدون يتغنون بمآثر الأبطال ، فإنه لم يكن يوجد الشاعر .

ولكن العمل الأدبى الرائع حقاً ، عند نهاية العهد الكلاسيكى ، والنموذج المميز لشاعر يعنى شخصيته وعياً يقابل ، وفى الوقت نفسه يتقمص ، العصر الحديث ،



كان من صنع شو يوان (Chu yuan ٣٤٠—٢٧٨ ق . م) من الجنوب . وكان أدبه على جانب كبير من القيمة الشعرية ، من حيث المواضيع التي يفتجها ، ومن حيث الطريقة التي يعالجها بها حتى إنه مهد الطريق للفو fu في زمن الهان ، وأثر بصورة غير مباشرة أثراً عميقاً جداً ومستمرّاً في أحسن ما أنتجه شعراء الخيال في كل الأدب الصيني اللاحق . ولكن أعمال شو بدورها ، يمكن إرجاعها مباشرة إلى أصلها الشعبي . فعند ما بلغ الأدب الشعبي في الشمال أوجه — على ما رأينا — وجمع وخلص في كتاب الأغاني ، واستنزف نفسه أخيراً بالتكرار المفرط لآثاره ، فإن المنطقة الغربية الواقعة فوق حوض يانغ تسي yangtsé بمالها من أغان وأساطير ، وتقاليد شعبية فيها من الألوان والغنى بقدر ما فيها من غياض ونبات ، كانت تنتظر مجيء شاعرها العبقرى . وكل ما نعرفه عن حياة هذا الشاعر ، التي أمكن جمع عناصرها الآن ، يقنعنا بأن أكبر جزء من أعماله ليس بشيء آخر غير أغان دينية أصلها هو هذيبها ، وهي معروفة اليوم باسم « أغانيه التسع » . ونعرف له ، أيضاً ، أكثر من اثنتي عشرة قطعة غنائية ووصفية مؤلفة من مقاطع طويلة ، غنية التدفق ، متنوعة المصادر — فكأنها أولى محاولات الشباب ، وصرخات عنيفة من نفس معذبة بياس مظلم ، أو كأنها تساؤل قلق عن معنى التاريخ والعالم .

إلا أن أهم آثاره ، والذي كان له أكبر الأثر ، كان قصيدة طويلة من ثلاثة آلاف كلمة تقريباً ، هي لي ساءو Li sao (لقاء مع الحزن) . إن لي ساءو هي قصيدة غير متلاحمة الأجزاء ، خليط من ترجمة الحياة الشخصية والأساطير من التاريخ والخرافة ، من مناظر غربية من مختلف مناطق الأرض ، ومن رؤى مريضة في سماء تنعكس عليها إنسانية معذبة منحلة ، من أريج الأزهار وعبق الغابات ، من الفضائل الإنسانية وعيوبها ، وأكثر من أي شيء آخر ، من مشاغل سياسية وعواطف حب للملك منظوراً إليه كرمز ، في تعابير ملتبسة مقيمة ، تحمل ذلك كله تداعيات هي من الجرأة بحيث لا يمكن لغير بعض الآثار الأدبية الحديثة مثل Waste Land لايلوت Eliot وأوليس Ulysses لجويس Joyce أن تقنعنا أن مثل هذه القصيدة قد أمكن أن تكتب يوماً ما . وإن صفتها الشخصية هي بحيث يسميها السيد آرثر ويلي Arthur Waley ، بالاعتماد على تعبير مستعار من الأدبيين جونكور Goncourt محصول « الزفره الخاصة للمعلم » . ونحن مع ذلك نعتقد أن مجرد المشابه البسيطة بين هذا الأمر وبين الآثار الحديثة التي أتينا على

ذكرها الآن - على بعدها في الزمان والمكان - تقدم لنا مادة كبيرة للبحث والتأمل . وقد كان للتوحيد الذي حققه أباطرة أسرة الهان ، في أواخر القرن الثالث قبل الميلاد ، معنى إعادة بناء العالم بالنسبة للصينيين . وهكذا فقد بدأ دور جديد في الأدب الصيني . وكان أثر شو يوان ، وهسون شينج ، وسينغ يو ، تليد شو ، في النوع الأدبي الهام الجديد ، الذي ظهر آنذاك ونعني به "الفو" في عهد أسرة الهان - كان هذا الأثر كبيراً ومباشراً . ولكن أثرهم على الوجه الصحيح ، كان شديداً بمعنى ما ، بأثر فن الخطابة عند السوفسطائيين فيما قبل العهد السابق لأسرة الهان ، وهو أثر أقرب إلى الصياغة منه إلى الروح ، بل هو صورة من التأثير الذي يحدثه عهد سابق من الانحطاط في عهد لاحق من النهضة والنمو .

ولقد أنضجت الثقافة الصينية ، خلال أربعة قرون من الاستقرار في عهد إمبراطورية الهان ، هذا النوع من التعبير ، إنضاجاً بلغ من الكمال ، ما يمكن معه القول : إن خصائصه التي بقيت حتى أيامنا هذه ، تثبتت بصورة نهائية . ولقد استمرت كل المجالات الثقافية ، في العهود اللاحقة ، في التحول ، وهذا أمر طبيعي ، ولكن الخطوط الكبرى لتطورها كانت قد تعينت ، وكان الخط الذي يجب اتباعه مرسوماً . ومن ناحية الفاسفة كانت الكونفوشية ، الغالبة منذ ذلك الحين ، تقود لواء التطور الأيديولوجي الصيني ، بالرغم من الثورات الطائفة التي كانت تعارضها عندما تتاح لها الظروف . ثم إن البوذية فيما بعد ، بالرغم من أنها غيرت بعض صور الطقوس وبعض التعابير الدينية لم تأت إلا بتحويلات بسيطة للأشياء الأساسية ، ولقد أصبحت النزعة الإنسانية الكونفوشية ، والنزعة الطبيعية الطائفة في الواقع القوتين اللتين تحالفتا على إنعاش التفكير الصيني ، خلال آلاف السنين اللاحقة . وبما له دلالة كبيرة أن التاريخ الجامع الوحيد للفلسفة الصينية ، الذي كتب حتى الآن ، من وجهة نظر حديثة ومؤلفه الأستاذ فونج يو - لان Fung yu - lan والمطبوع عام ١٩٣٤ ، لا يقسم هذه الفلسفة إلا في دورين كبيرين ، ينتهي أولهما عند القرن الأول ق . م ويمتد الثاني حتى نهاية القرن التاسع عشر . وليس بالإمكان تقسيم الأدب الصيني ، بمثل هذه البساطة ، إذا أردنا إبراز ما تم من تجديد في الصور والمواضيع ، وإبراز أثر الشخصيات والظروف الاجتماعية المتنوعة . ولكن الخطوط الكبرى للحركة الأدبية ، منذ عهد الهان يمكن أن ترسم بمثل ذلك . الوضوح ، وبانتظام غير قليل . وتتخذ هذه الخطوط ، كما قلنا من قبل ، شكل

عدة منحنيات صاعدة وهابطة ، أو دورات ؛ وأما الحركة الكلية فمتصلة أوثق الاتصال بالتراث الشعبي وبآثار الأدباء .

وكانت آثار شويروان ، الناشئة عن الشعب ، والمتأثرة بعقريّة شخصية ، معذبة ، أو بنوع من الإغراق العنيف والخيال الجامح ، جديرة بلفت الانظار ، بصورة طبيعية . ولكن الذي أثر أكثر من أى شيء آخر ، فى كتاب الـ « فو » ، زمن الهان ، إنما هو ، خاصة ، إتقان الصناعة الأدبية ، بالرغم من أن روحهم ، الممثلة لعهدهم ، مختلفة جداً عن روحه . وقد أصبح هؤلاء الكتاب مقربين من الإمبراطور ووتى Wu Ti ( ١٥٧ - ٨٧ ق.م ) وهو رجل مصاب بمرض التعاظم ، مخمور الفكر بمشاريع ضخمة . ثم احتل أكثرهم مرا كز عالية فى القصر ، فى أوقات مختلفة من حياتهم ، زمن الأباطرة الذين جاءوا بعده ، عندما كانت الإمبراطورية ثابتة البنيان ، مزدهرة الكيان ، وكانت روائع المدن والقصور ، ورحلات الصيد الملكية ، والحدائق ذات الطيور والحيوانات الغريبة ، وكلها هبات نادرة من كل بقاع الدنيا ، هى بصورة عامة ، المواضيع المفضلة لاوائل كتاب الـ « فو » ، فى عهد الهان ، وكانت آثارهم فى الواقع تمجيداً لاتقان نجاح الإمبراطورية المادى واستقرارها . وازدهارها . ومن السمات المميزة لليول الأخلاقية لعهد الهان ، أن هذه الآثار تبدأ أو تنتهى ، على صورة إيجابية ، لا للثناء على انتصارات الإمبراطورية ، بالدرجة الأولى ، بل لدعوة الإمبراطور إلى مكافأة الرجال الفضلاء ، ثم اتجهت بعد ذلك آثار الـ « فو » ، إلى الرؤى الصوفية ، والوصف الدقيق للأشياء الفردية والنزعة الغنائية الشخصية ، والتأملات الفلسفية وحتى إلى المناقشات والمحاضرات . أما فيما يتعلق بقيمة فهم فيجب الاعتراف بأن أحسن تلك الآثار كانت تجمع فى أكمل صورة كل المزايا العظيمة التى كانت اللغة الصينية ، كوسيلة أدبية ، قد عرقتها آنئذ . لقد استثمرت يومئذ ، كل موارد هذه اللغة ، ونغماتها الصوتية ، والصور الموحية لكتابتها التصويرية . كان يمكن القول آنئذ : إن سحر الكلام القديم القادر على سحر الآلهة ، ذلك السحر الذى لاشك فى أن قسماً كبيراً من الشعر القديم ، لا سيما آثار « شويروان » ، قد اشتق منه ، قد أصبح يومئذ صورا من البراعة والمهارة ، أو مجرد بسط من الإنسان لمهارته الكلامية ، معد لتزيين وتمجيد الحياة فوق هذه الأرض . ومع أن عدداً قليلاً من كتاب الـ « فو » ، قد أنتجوا أعمالاً



رائعة ، فإن هذا الدفء من حيث هو شكل اصطلاحى أو خليط من الشعر والنثر . قد بلغ حدا من المبالغة جعله يفقد مبرر وجوده الخلقى والفنى معاً .

وعندما استمد أدب عصر الهان إلهامه ، بصورة أوثق ، من آثار شعبية جديدة دخل فى جملته فى دورة جديدة من النهضة دامت قرابة سبعمئة سنة ، حتى نهاية العهد اللاحق للهان . وكان الإمبراطور الذى أسس ملكية أسرة الهان ، هو نفسه من أصل متواضع جداً وزالت آخر آثار الأرستقراطية القديمة ، بزوايا خصوم الإمبراطور ، بعد الانقلاب الذى أطاح بأسرة التسين Ts'in الحربية ، الحريضة على المشروعات التى لم تعش إلا قليلاً ( ٢٢١ — ٢٠٦ ق م ) وظهرت عندئذ حركة تجديد تامة فى كل مجالات الحياة الاجتماعية والثقافية ، ولم يقتصر الأمر على أن ولياً قديماً للعهد قد احتل مكانه على العرش الإمبراطورى ، بل إن أكثر المناطق الهامة للإمبراطورية كانت تدار من قبل قواده ، وكانوا هم أنفسهم من أبناء الشعب . وعدا ذلك ، فإن مؤسس أسرة الهان لم يكن أول رجل عادى يصبح إمبراطوراً فحسب ، بل كان أول رجل من الجنوب ، امتد حكمه ، الذى قام فى المهد الشمالى القديم للثقافة ، لا على الدولة التى كان أصله منها ، بل على كل البلاد . على أن ذلك لم يكن فتحاً لمصلحة عرق أو بلاد معينة ، بل يجب أن نرى فيه رمزاً لوحدة ثقافة متجانسة تجعل انقسام الدول القديم ، فى عالم جديد ، شيئاً بالياً ، ولم يكن الإمبراطور هو Ho لىتميز بثقافته الشخصية أو بنفوذ ، ولكنه كان يملك الذوق السليم الذى يملكه ابن الشعب بالإضافة إلى لهجة سكان الجنوب . ولم يكن لدى هذا الإمبراطور ، قوة حربية غالبة ، ولا شعارات سياسية أخاذة باستثناء ثلاثة تصاريح ساذجة ومختصرة ضد قوانين الدولة الخطيرة التعقيد التى ظهرت فى ظل أسرة التسين . ومع ذلك فقد وجد أنصاراً ، واتباعه الناس فى كل مكان ، فى الشمال كما فى الجنوب ، لقد كان خلقة عصره ، وكان عصره يميل إلى الوحدة ، إلى السلام ، إلى هدوء الشعب . فلما اعتلى العرش وأصبح يميل إلى الشعبية الرخيصة ، ما لبث أن أعدم أعوانه القدماء الذين أصبحت أقدارهم وقواهم العسكرية كبيرة بصورة تعسفية ، غير أن السياسة العامة لحكومته وكذلك سياسة أتباعه ، كانت حرة إلى أبعد الحدود ، يمازجها إيمان سطحي بأسطورة الإمبراطور الأصفر ، وبالطريق القديمة الطائفة . وإذا نظرنا إلى الأمور بالجملة ، وجدنا أن مختلف عناصر الشعب ، التى تقاربت فيما بينها أشد التقارب بسبب

الحرب كانت تتمتع ، منذ ذلك الحين ، بحرية العمل . فلما استتب السلم كان الوقت قد حان لتغيير العادات والمشاغل المحببة . وكانت وحدة كل طبقات الشعب ، وتم انصهارها بعضها في بعض بصورة حقيقية ونزيهة . كان الناس يتفاهمون ويتفقون وارتفعت الأغاني والعادات الشعبية في الحياة الاجتماعية إلى المقام الأول . ذلك أن أذواق الأباطرة الأولين فيما يتعلق بأمور الفن والثقافة كانت فجأة .

ولكن الإبداع الشعبي ، الغنى والقوى ، أحدث مع الزمن ، من خلال المؤسسات الحكومية ، تأثيراً كبيراً ومباشراً في الأدب : أما السياسة الطائفية الأولى ، سياسة الحرية التي ترى أن الأشياء لا بد وأن تأخذ مجراها الطبيعي ، بالرغم من أنها كانت رد فعل محتوماً وحافزاً مؤقتاً ، لم تكن لتستطيع أن تعيش إلى الأبد . وأما نظرية « المشروعية » الحريصة على سلطة القانون المقدسة والتي حاول الإمبراطور الثالث تطبيقها بكل حماسة ، فلم يكن لها أن تكون ذات مردود عملي كبير . وفي زمن الإمبراطور ووتى WuTi عندما كانت الأمة تنشأ تجمعا ( كومنولث ) ذا صفة عائلية ، انتصرت الكونفوشية ، بالرغم من أن حرصها على الأخلاق كان مفرطاً ، فضلاً عما فيه من تركيز صوفي على الإنسان ، وهذا أمر يجب الاعتراف به . وعلى كل حال فإن المثل الأعلى الكونفوشي في الحكم عن طريق الموسيقى والطقوس ، قد أصبح ، رسمياً على الأقل ، أحد كبريات المبادئ السياسية . أما معرفة الشعب عن طريق موسيقاه وأغانيه ، فقد نظر إليها على أنها أحسن الوسائل للحكم وتحسين طرائقه . وشرعت الـ يووه فو Yueh-fu ( أو الدائرة الحكومية للموسيقى ) باهتمام كبير في جمع الأغاني الشعبية والأناغم الخاصة بكل أجزاء البلاد . وكانت الأغاني والأناغم المجموعة ذات أصل وطني وأجنبي معاً . فنسقت وغناها الموسيقيون المحترفون ، ثم ألقت أشعار جديدة على موسيقاها . وقام أدباء كبار بتقليد شكلها ومواضيعها .

ومن هذه الأصول الشعبية نشأ نوع جديد من الشعر يميز الروح التي كانت سائدة في عصر الهان ، وصار هذا النوع عماد الـ شيه Shih بصورة أوثق من « كتاب الأغاني » . وكان الشيه يمثل كل التراث الأصيل في الشعر الصيني . وكانت الأوزان المعتمدة في الأغاني والأشعار متنوعة كتتنوع أصولها . ولم يكن نسق الأشعار يتميز عن نسقها الغنائي . ولكن العنصر الغنائي بالبحث لهذه الأغاني ، خلال

تحويلها لفن أرفع ، كان يتضاءل لحساب العنصر الأدبي . ونشأ من ذلك ميل إلى زيادة التناظر والانتظام التقليديين في بنية القصائد ، إلى درجة أصبح معها الوزن المؤلف من خمسة مقاطع في كل شعر هو القاعدة . وهكذا فإن المقاطع ، بل الأقسام الكاملة من الأشعار المنتظمة القائمة على خمسة مقاطع ، والتي لم تكن قليلة في الأغاني الشعبية ، قد أدت إلى نشوء ما يسمى بـ « الووين شيه » ( أو الأشعار الخماسية المقاطع الذي كان من شأنه أن يصبح الوزن الرئيسي للشعر الصيني ، خلال كل العصور التالية .

وظل الووين شيه التابع لعصر الهان يؤثر ، على ما قلناه سابقاً ، تأثيراً كبيراً في الشعر الصيني اللاحق في الإلهام والشكل معاً . وظلت خماسية المقاطع المنتظمة ، خلال كل القرون التالية ، وحتى هذه الأزمنة الأخيرة ، أحد النسقين الأساسيين التقليديين للشعر الصيني ، أما الآخر فكان ذا المقاطع السبعة . إلا أن من المناسب الإشارة إلى أن هذا الوزن الأخير الذي يعود إلى السنوات الأخيرة من حكم الهان ، هو استطالة للشعر الخماسي المقاطع ، أكثر مما هو تغيير كيمي فيه . والحق أن الشعر الخماسي المقاطع كان يستطيع بزيادة مقطع واحد مفرد على الوزن الرباعي المقاطع القديم ، أن يفسد كل وقار النسق القديم المتوازن ، أما الشعر السباعي المقاطع فإنه ، بالعكس ، لا يمكن إلا أن يمد أثر الأوزان الخماسية ، مانحاً إياها ، بهذه المرونة الجديدة ، وسيلة الاقتراب من الكلام العادي الحي ، وذلك ما كان يضفي عليه أحياناً طابعاً ثرياً . وعلى ذلك فإنه يمكن القول بأن الأوزان الشعرية لعصر الهان ، بعد أن تكونت واستقرت ، ظلت متسمة الوجود ، خلال كل تاريخ الشعر الصيني ، وحتى العصر الحاضر ، تماماً مثل ما حدث للخصائص الرئيسية للغة الكتابة الصينية والصياغة الأدبية . صحيح أن بريق شكل موسيقى وشعري جديد هو الـ « تزو » tz'ou — الذي ظهر حوالي أواخر القرن العاشر ، والذي سرعان ما تحول إلى دراما غنائية — استطاع كشف الأبعاد المعاصرة للأوزان الخماسية والسباعية القديمة ، ولكن هذه الأخيرة بقيت حية مع ذلك ، واحتفظت لنفسها بإيثار الشعراء عظمى المواهب ، وظل هؤلاء يرون فيها الأوزان الممثلة للتراث الكبير .

ومع ذلك فإذا كنا نلاحظ فقدان التغيرات الأساسية ، فلا يجب أن نخاف



من ذلك إلى فقدان كل تطور في فعالية النمو والانحطاط والنهضة التي كانت تتتابع داخل إطار لا يلاحظ عليه في الظاهر أى تغير . إن المظهر الساكن ، والبسيط جداً في الظاهر ، الذى يلاحظ في الأشكال الشعرية الصينية ، هو ، كظهر المجتمع الصينى ، خداع في كثير من الأحيان . ومن المستحيل ، لأول وهلة ، أن يعتقد الإنسان أن وزناً شعرياً يتألف دوماً من خمسة مقاطع ، قد استطاع أن يعبر بكل هذه المرونة وخلال كل هذا الزمن ، عن العواطف الإنسانية في أنعم ألوانها ، وأكثرها تنوعاً . وإذا نحن بحثنا ، بانتباه ، في مختلف الترجمات ، عديد التأويلات الممكنة للشعر الصينى فإننا نلاحظ أن العدد القليل من المقاطع في كل شعر ، يصبح ، منظاراً سحرياً ، . يرتسم فيه السخف والمعانى المعقولة ، بقوة واحدة : وكل خفايا هذا السر تقوم على التعقيد القائم في ماهية المقطع الصينى . إن كل مقطع وحيد هو كلمة ، وتؤدى وحدة المقطع هذه إلى نشوء عدد كبير من الأصوات المتشابهة ، والمتشابهة تقريباً ، وهذا ما يتيح إلى أعلى حد ، إمكانية تغيير القوافي والتكرار اللامتناهى . إن القاعدة التي تنص في الشعر الصينى ، على ضرورة وحدة القافية في الأشعار الثنائية ( الثنائيات ) ، أو على ضرورة تغيير القافية بعد كل شطرين ، لتعطينا فكرة عن كل الإمكانيات التي يملكها المؤلف في إظهار مهارته في استعمال عناصر صوتية فيها كل هذا الغنى .

ولكن القافية ، باعتبارها سهلة الظهور ، كثيراً ما تخفى نعومة التعقيد الكامن في الجنس ، والمطابقات الصوتية . والتكرارات الصوتية ، والقوافي المائلة التي يهملها الناثر في أغلب الأحيان ، ولكنها مع ذلك ، تؤثر بأقوى صورة ممكنة ، كمتناغمات صوتية وكأصداء للصوت الأساسى ، وتقتضى من الشاعر كل ما لديه من مهارة لتحقيق الكمال . وأكثر من ذلك أن لوحدة مقاطع الشعر الصينى ، التي تبدى ، من الوجهة الصوتية ، فروقا واضحة جداً أحياناً ، وأحياناً تبدى صوراً من التضاد والتشابه ، قياً معقدة ، على حسب مصطلحات النثر الغربى ، كنبرات الارتفاع والكمية والنبرة الصوتية المتعوجة ، والدورية ، وكل ذلك بحسب الوجه الذى ننظر منه إليها . إلا أنه يجب ، من وجهة نظر الإدراك الشعرى ، أن ننظر إلى كل هذه القيم في كل حالة من الحالات ، كما لو أنها تؤلف « كلا » .

وبفضل هذا التعقيد الكبير ، وغنى الموارد العروضية ، نجد أن في الشعر

الصيني ، بالرغم من بساطة أوزانه وانتظامها وجودها ، في الظاهر - من حيث إن كل شعر لا يحتوى إلا بعض المقاطع - إمكانيات لامتناهية للنمو والتكامل الفني . ولقد نشأت بعض المواضع واختفت ، وتعاقبت أدوار القوة بعد أدوار الضعف . ولربما ظن الإنسان أنه كان على هذا المجال ، بعد أن استمر بذات الطريقة . كل هذا الزمن ، أن ينضب تماما . ومع ذلك فإن الشاعر الصيني الحق ، خلال زمن طويل جدا قبل عصرنا هذا على الأقل ، كان يملك الوسيلة لإظهار مهارته ، وتفننه ، من غير أن يبتعد عن التقاليد المرعية خلال مثل هذه المدة الطويلة .

إلا أن الأثر الدائم للتراث الشعري لعهد الهان يبدو في انتقاء المواضيع وصورة تناولها . كما يبدو في الشكل نفسه . لقد كان على « الوين شيه » الهاني ، وهو الحريص على النزعة الإنسانية والطبيعية السائدة في عصره ، والحريص على رأيه في إقامة إمبراطورية عالمية . موسعة وقوية ، ذات ثقافة متشابهة ، أن يتناول كل الموضوعات المشتركة للشعر في كل البلاد ، ولقد تناولها وخلف فيها آثارا هي من الكمال بحيث فرضت نفسها ، خلال عصور طويلة ، على الروح الشعرية للصينيين ، سواء من حيث المادة أو من حيث الشكل . وعلى ذلك فإن بحث الخصائص الكبرى للوين شيه في عصر الهان ، يمكن أن يكشف عن عدد غير قليل من سمات الشعر الصيني في العهود اللاحقة ، ويدل على استمرار أثر القيم الإنسانية ( الهانية ) في كل التاريخ الصيني . وتبدو أعلى مزايا الشعر ( الهاني ) بشكل كامل ، فيما يسمى بالـ « كوشيه شيه شيو شو Ku shih shih chiu chou ( أو القصائد التسع عشرة القديمة ) . ولقد صرح واحد من أكبر وأعظم نقاد الشعر الصينيين - هو شونج هونج Chung Hung الذي كان يعيش في القرن السادس - وهو يعلق عليها ، بقوله : « إن كل كلمة تعادل ألف ضعفها من الذهب » . ثم تغيرت الأذواق والعادات في الأزمنة اللاحقة ، وعرف الشعراء ، حتى الكبار منهم ، الحظوة والإبعاد ، بالضرورة ، ولكن الاحترام الذي أحيطت به هذه القصائد القديمة لم يلق أى اعتراض في أى زمن من الأزمان . ولكن لمن هذه القصائد ؟ لم يعرف أحد ذلك لا قبل عهد شونج Chung ولا الآن ، وبالرغم من أن هذه القصائد أعلى في القيمة

الفنية من الشعر الشعبى بكثير ، فإن من الغريب أن تكون وصلت إلينا .  
— كالشعر الشعبى — بطريق الصدقة ، وبصورة منفلة . ويبدو فيها طابع نفس  
الشخصية . ولكن هذه الشخصية إنما هى ، على الأرجح ، شخصية مجتمع عصر  
الهان . ويعلق ليتون ستراشى Lytton Strachey على الترجمات التى أنشأها  
« هربرت جيل Herbert gile » لبعض القصائد الصينية المنتقاة من شعر  
ألفى سنة ، بقوله « إننا نلح فيها وحدة السحر ، وعندما نصغى إليها ، نحسب أن  
هذه القصائد هى من صنع عقل واحد ، كان يحاول بمائة صورة دقيقة ، أن  
يحقق كمالاً لم يعرفه هذا العالم أبداً ، وعلى الرغم من أن هنالك ، (ويجب الاعتراف  
بذلك ) بعض الحقيقة فى كلمة ستراشى الأنيقة ، تلك الكلمة التى يجد فيها التراث  
الصينى القديم بعض الوفاء لحقه ، فإنه يمكن أن تتخيل أن يد المترجم الواحد ،  
الذى ردت كل شئ إلى مستوى واحد ، قد أثرت حقاً . إلا أن « وحدة السحر »  
فى القصائد التسع عشرة أمر لا مجال لنفيه . فلئن كانت كلها من إبداع روح  
واحدة ، فإن هذه الروح تُجسّدُ التفكير العالمى لعصر الهان . ولئن كانت من  
عمل كثيرين ، فإن هؤلاء جملة يؤلفون روحاً عالمية . إن المنظار التاريخى ليكشف  
لنا . فى بنية القصائد وصورها ، جملة السمات الخاصة بالشخصية الجمعية لمجتمع  
الهان . وأكثر من ذلك أننا إذا نظرنا إلى الثقافة الصينية فى مجموعها ، فإننا سنرى  
شخصية عصر الهان ، هذه ، تلعب دوراً هو من الضخامة بحيث ترسم ، سلفاً ، كل  
صورة الشعر الجيد المقبل وتهبه التجانس ووحدة التعبير الثقافية ، اللذين استطاع  
ستراشى أن يلاحظهما .

إن تحليل صفات هذه القصائد ، بلغة أجنبية ، هو محاولة على جانب من الصعوبة  
قلما يمكن تصورها . إلا أن التجربة لتدلنا على أن هذه القصائد هى من أسهل  
الشعر ترجمة ، بغض النظر ، طبعاً ، عما لا بد منه من ضياع النسق الموسيقى الأصيل .  
وهذا برهان جديد على ما تحمله من نزعة إنسانية وصفه الشمول الكلية . وقد  
أنشأ . السيد آرثر ويلى ، وهو أحسن مترجم إنجليزى للأدب الصينى ( بالنظر  
إلى اتساع كتبه ومزاياها ) بين كتبه العديدة القيمة ، ترجمة موفقة لهذه القصائد .  
وعلى ذلك فإننا سنستعير نصوصاً من هذه الترجمة .

تشتمل هذه القصائد على كل الموضوعات الشعرية الكبرى ، كالحب ، والموت .



والحياة ، والصداقة ، والتعلق بالأهل ، والوحدة القاسية بعد الفراق ، والضمير تجاه القدر . وقد تناولت هذه الموضوعات كلها بطريقة أصبحت خاصة بميزة للشعر الصيني . والشئ الذى تتميز به هذه القصائد ، بوجه خاص ، هو أنها تتسامى بكل تجربة إنسانية ، مهما تكن عادية ، إلى مستوى الشعر ، وهو أنها تصل نظرتها إلى الكون بالفرد مباشرة . وهذه السعة اللامتناهية للزمان والمكان ، التى لم تدرك أبداً بمثل هذا الوضوح ، وبمثل هذه الصورة الشديدة الإيحاء ، تبدو فى إطار من الصور الحية تهب القصائد وهجا قوياً . وهناك تعابير مثل « على بعد عشرة آلاف لى ، أو إلى الأبد ، أو « حزن ألف سنة » . وهذه ليست بالتعابير المبالغ فيها أو المجردة ، بل هى تقابل حقيقة ، هى حقيقة العاطفة أو الهوى . أما مفتاح هذا السر الشعرى فيقوم على التجاور الطبيعى ، العفوى كل العفوية ، بين اللانهاى وبين الفردى الصميم ، فى بضعة مقاطع (لاستطيع ترجمتها أن تودى ما فيها من أنماط الإيحاء الخيالى ، والوانه الدقيقة ، وطراوته ) . ولم يكن العالم كله ، فى هذا الفن ، إلا منظرًا واحداً ينعشه قلب كائن مجهول ، بخفقات الانفعالات البسيطة التى تشعر بها الإنسانية كلها وتفهمها . وليس من شئ مما يتصل بصميم الإنسان ، هو غير جدير بأن يخص بقيمة عالمية . ذلك أن هذا الإنسان المجهول ، الذى أعلى شأنه بحكم تفاهته نفسها ، هو الذى انكشف فى قلبه التعبير عن العواطف ، وعن معنى الإنسانية الأصيل ، الذى اتضح أخيراً منبثقاً من كلية الزمن والمكان ، وجاء الشعر العظيم فى عصر النزعة الإنسانية الكبير فعبّر عن هذه المعانى كلها . وكما كان هنالك انسجام فى الحركة والنسق بين العواطف التى خفق بها قلب الإنسان فى ذلك العهد ، فكذلك كان هنالك انسجام بين العواطف التى يشترك فيها الإنسان والطبيعة ، والكائنات الطبيعية ، إن هذه المناظر المتسعة ، وهذه الجزئيات الفريدة التى تقوم بجانبها أو داخلها فى تقابل أخاذ عفوى ، وما توحى به من لانهاية الزمان والمكان ، وما تحركه بانعكاساتها على التجارب الفردية الصميمية ، هذا كله ، نجد عليه أمثلة جزئية فى الترجمات المليئة بالعاطفة ، التى أنشأها السيد ويلي ، على الرغم من أن ملاحظتنا هذه قد استوحيناها من معنى الأصول ، ومن موسيقاها . خذ على سبيل المثال القصيدة الأولى التى ترجمها ويلي ، إنها تبدأ هكذا (١) .

(١) بعيداً وبعيداً ، ودوماً أكبر بعداً .

بعيداً عنك ، مفصلاً « بانفصال حياتنا »

متباعدين أحدهما عن الآخر عشرة آلاف لى

On and on, always on and on,  
Away from you, parted by « life-parting »  
Going from one another ten thousand -«Li».  
Each in a different corner of the world.  
The way between is difficult and long,  
Face to face how shall we meet- again ?

أترى كيف أن البعد المادى البحت ، الذى تخيله الشاعر بهذه البساطة وبهذا  
الشكل الطبيعى ، يكتسب هنا بكل أسى الفراق اومع ذلك لم يكن ليبلغ هذا لولا  
هذه التعابير البسيطة المباشرة عن تجارب شخصية يحسها الشاعر بعمق ، أى لولا  
قوله : « انفصال حياتنا ، وقوله « الواحد منا تجاه الآخر ، ، وهى تعابير صينية  
حاول السيد ويلي أن يحتفظ لها بطابعها الاصلى . وتلاحظ فى الثنائية الشعرية  
التالية ، أن صوراً أخاذة ذات أطراف غريبة تبدو وكأنها تدعونا إلى التطلع إلى  
أفاق بعيدة ، المظهر فيها غريب ، ولكنها ترتبط فى الواقع أشد الارتباط بصاحبها عن  
طريق التوحيد بين طبيعة الاشياء والإنسانية ، والخصيلة أن ليس هنالك أية  
غربة ، ويعود كل شيء فيصبح أليفاً (١) .

The Tartar horse prefers the north wind  
The bird of yueh nests on the southern branch

أما بعد ذلك ، فإن الشاعر يستدعى الطبيعة والزمان بأكثر قوة ، حتى لكانهما  
حقيقة واقعة ، فينشأ من ذلك انفعال شخصى ، ولكنه مع ذلك لا يفسد هدوء  
تجربة ساذجة تقريباً ، وعفوية دوماً (٢) .

---

== كل منا فى زاوية مختلفة من العالم  
والطريق بيننا وعمر طويل  
كيف إذن ستجد نفسينا الواحد تجاه الآخر  
(١) الحصان التترى يفضل ريح الشمال  
أما عصفور اليويه فيبنى عشه على غصن الجنوب  
(٢) منذ فراقنا ، قد مضى زمن طويل  
وفى كل يوم ، يزداد اتساع ثيابى على  
والقيوم التى تمر ، تحجب ، وجه الشمس البراق  
ولقد نسيت الراحة الدار نسيانا تاما .

Since we parted the time is already long,  
Daily my clothes hang looser round my waist.  
Floating clouds obscure the white sun.  
The wandering one has quite forgotten home.

ومن هذه النقطة ، ترتفع القصيدة إلى مستوى جديد من الشدة في الانفعال ، مستوى يبدو لنا عاليا ، لمحاولة كتابته من قبل الشاعر الذي تحركه هذه العاطفة المميزة لعدد كبير من الآثار الأدبية الصينية ، عاطفة الاستسلام للزمن الذي ينقضي<sup>(١)</sup>.

Thinking of you has made me suddenly old,  
The months and years swiftly draw to their close.

والحق أن الزمن في الأدب الصيني ، وكذلك في المفهوم الذي يكونه الصينيون عن تاريخهم ، معنى لعله أكثر إيجابية وأكثر فعالية منه في أدب وتاريخ جملة من الأمم الأخرى . فالاستسلام لقوة الزمان ، يخلق شعورا مفاجعا ، ولكنه يحمل معه حلا . ويبدو أن الأمر كذلك منذ عهد أسرة الهان . وتنتهي القصيدة في المقطع الثاني التالي (٢) .

I'll put you out of my mind and forget for ever,  
And try with all my might to eat and thrive.

كل حادث يبدأ وينتهي ، بصورة حسنة وسيئة . ولكن يجب أن تتابع الحياة السير في طريقها .

ومن المستحيل علينا أن نستعرض هنا كلا من القصائد التسع عشرة القديمة يمثل هذا التفصيل . ولن نستطيع أيضاً أن نتبسط في بحث كل من المراحل التالية من تاريخ الأدب الصيني ، بل سنكتفي بأن نرسم ، بصورة مختصرة ، المنحنى الصاعد والهابط لتحولاتها وتكاملاتها المستمرة . ولكن لما كان الشعر في عهد الهان قد دشن ورسم بسماته العامة ، صورة جزء كبير من الشعر الصيني اللاحق ، على

---

(١) إن التفكير فيك جعلني أكهل فجأة

الأشهر والسنون تنقضي بسرعة إلى نهايتها

(٢) سأبعدك عن تفكيري وسأنسى إلى الأبد

وسأجرب بكل قواي أن آكل وأن أعيش



مثل ما كان عهد الهان بالنسبة لجزء كبير من الحياة الثقافية والاجتماعية للصين ، فإننا سنبحث هنا باختصار طائفة أخرى من سمات الشعر الهان ، التي أتاحت لنا الفرصة لإبرازها . والتي اكتسبت بعد ذلك نوعاً من الاستمرار الحقيقي ، نتيجة لتطور ضروري .

ولنتظر أولاً إلى الحب في الشعر الصيني . إن القصيدة التي ذكرناها ، نموذج لطائفة كبيرة من القصائد الصينية في الحب . إن الحب لا يترجم عن نفسه أبداً بحرارة الهوى . إنه لا يبدو أبداً كمثل أعلى للتأمل فيه . إننا نذكر ذلك حالا ، ونذكر على العكس ، أن هذه هي المزايا الأساسية للشعر الغربي ، التي احتلت ، بفضل الرومانتيكيين مكاناً بارزاً في الأدب العالمي . إن الهوى يبدو في هذا الشعر في جماله المفجع ! في سمو مشاكله الخالدة ، كما هي الحال لدى كيتس Keats إذ يقول :

(١) What mad pursuit ? What struggle to escape ?

ولكى نجعل من الحب مثلاً أعنى جديراً بالتأمل ، فإنه لابد من أن نتسامى به فوق الحياة العادية ، ونترك لها جانب القلق ، وعدم الاطمئنان . يجب أن نفصل عاطفة الحب عن الحب المثالي ، وأن نرى في الأولى جهداً — يتجدد باستمرار ، ولا يرتوى أبداً — لبلوغ الثاني . وهكذا يبتعد الإنسان عن شروط التجربة الواقعية . إن محتى والمتابعة الطائشة ، نفسه ، بل حقيقة أنها ستستمر دوماً ، وليس على هذا الحب أن يلتمس من غاية غير الخلود ، الذي هو عذاب التفكير ولكن الأحسن هنا هو .

(٢) Bold lover, never, never canst thou kiss.

على حين أن الحب ، في الشعر الصيني ، لا يبدو أبداً كمتابعة لمستقبل لا آخر له ، بل ينظر إليه في كل نتائجه ، كحادث متحقق ، أما الموقف الغرامي فهو ، إذن ، في النظر إلى هذه النتائج كما لو أنها جزء لا يتجزأ من العاطفة نفسها ، وعلى هذا فإن التأمل في الحب ، عندما يوجد في الشعر الصيني ، يصبح أقرب إلى التفكير منه إلى التأمل الفلسفي . ويصبح الانفعال العميق الذي يثيره الفراق بعد الحب ، لا الرغبة العنيفة قبل الحب ، المظهر الرئيسي للشعر الغرامي الصيني ، كما رأينا من قبل .

---

(١) أية متابعة طائشة ؟ ولم من كفاح في سبيل الهرب .

(٢) أيها العاشق الجريء ، أبداً ، أبداً ، لن تستطيع أن تعطي قلبك .

ولقد استبدل تمجيد الجمال المفجع للهوى بسوداء (١) عميقة مستمرة . ويبذو ، على ما يراه شكسبير أن هذه السوداء ، تتألف من مجموعة من الانطباعات البسيطة ، تنشأ عن مجموعة من الأشياء . . وعلى ذلك فإن النتيجة الطبيعية ، فيها ، أن تأمل يغمرني بحزن قوى غريب ، ، ذلك أن الشوق إلى عالم الغيب قد استبدل هنا بالعقل المجرد ، والحس السليم الأرضي . إن الشاعر الرومانتيكي الغربي ، يرى أن الحب فردوس مقبل ، وهو أيضاً المرأة البعيدة التي يتمنى أن يرى فيها صورة نفسه ، إلا أن الشاعر الصيني يغنى ، إذا صح هذا التعبير ، من زاوية أخرى من الجنة ، إنه لا يبحث عن صورته ، بل يحاول أن يحصل على نظرة أوضح عن العالم وعن الأشياء .

ولنتقف بعد ذلك على الدور الهام الذي تلعبه الصداقة في الشعر الصيني . فالأفراح التي تنشأ عن وحدة الأفكار والروابط العاطفية بين الأصدقاء ، بما يعليه الشعر الصيني بنفس القوة التي يعلى بها عاطفة الوداع المؤثرة . وبما يعال به هذا الأمر ، هو أن الصلة القوية بين الرجل والرجل ، الصينيين ، كما كانت الحال بين الأغارقة القدماء ، تقوم على ضعف منزلة المرأة في المجتمع . ويمكن أن يقال أيضاً ، من خلال هذه النظرة الاجتماعية ، إن نظرية الحب كحادث منته ، ، تقابل العادة العائلية ، في تعيين الزواج سلفاً . ولكن حتى إذا كانت هذه الأسباب صحيحة ، فإنها تروى فضولنا الاجتماعي من غير أن تتيح لنا إمكانية تقدير ما في الشعر الصيني — عندما يتناول موضوع الحب أو الصداقة — من قوة استثارة الانفعال ، ومزايا ذاتية ، أضف إلى ذلك ، أنه إذا كان وضع الرجال ، لدى الإغريق والصينيين ، متشابهاً ، فلم لم ينتج الإغريق شعراً يعالج بالدرجة الأولى موضوع الصداقة ، ولم لم ينتج الصينيون ملاحم ومآسي ؟ . إننا نعتقد أن الشعراء الصينيين قد اعتبروا الصداقة كواحد من موضوعاتهم الرئيسية ، وأفصحوا لها ، عن عواطف بمثل هذه الشدة لسبب آخر أعمق غوراً . إنه يبدو لنا أن الصداقة ، من حيث هي رابطة قلبية ، تمتد إلى الإنسانية ، بصورة أعم من الحب بين الجنسين ، ذلك أن هذا الحب بطبيعته مقصور على العلاقة الخاصة بين فردين ، ثم إن هذه العاطفة

(١) سوداء تعريب كلمة mélan Cobé ، راجع معجم المصطلحات الطبية ، الكثير اللغات للأستاذة مرشد خاطر ورقاقه .

التي يرى الشاعر أنها توحد الكائنات الإنسانية ، تعبر عن تعلق الصينيين بالحياة الدنيوية . هؤلاء الذين لا يقوم اهتمامهم الأول على التعلق بالغيب — كحياة الآخرة أو عالم المثل — يعتبرون أن ساعة اجتماع طيبة في الأرض ، بين الأصدقاء ، سعادة من أكبر السعادات التي يتذوقونها ، بل هي من أعمق المعاني التي يمكن أن تملكها حياتنا الزائلة . فالأنا وقلب الآخرين بالنسبة إلى كل من هؤلاء الأصدقاء الحميمين ، وجود مكشوف لا يخفى سراً ، على حين أنه ليس هنالك من أمل في أن يعرفهما الله ، وعلى ذلك فإن الفراق على مدى الحياة بين الأصدقاء ، كالفراق بين العشاق ، يعني مثل ما في الموت من عذاب ممزق .

ويمكننا ، من وجهة النظر هذه ، أن نعلل بهذه الصورة نفسها ، طريقة معالجة الشعراء الصينيين لموضوعات هامة أخرى . إن ذات النزعة الإنسانية العامة ، المقصورة الاهتمام على هذا العالم ، تملل تعلقهم الشديد بالمنزل الأرضي ، ذلك المنزل الذي أوحى لهم ، في الشعر ، بأجل المعاني ، وأكثرها رقة . ففي الماضي البعيد ، قبل عهد الهان ، بعد أن طاف « شويان Chu yuan » العالم كله ، فإنه لم يجد حلاً لمشكلاته إلا في الرجوع إلى الأرض وفي وضع حد بنفسه لحياة مستعبدة للقدر . وكذلك شان هنج Chan Heng شاعر الهان ، بعد أن بحث عن الحكمة في كل امتداد الزمان والعالم ، عاد فقرر أخيراً أنه يستطيع أن يعرف العالم في كايته دون أن يتجاوز عتبة بيته .

ونستطيع ، بنفس الطريقة ، أن نفهم وضع شعراء الصين تجاه قضيتي الحياة أو الموت . ذلك أن الشعور الحاد بالحياة من صفة عرضية ومؤقتة ، من ناحية أولى ، ثم الإيمان من ناحية ثانية بالمعنى الإيجابي لاستمرار الإنسانية وقيمتها المطلقة ، كل ذلك قد أنشأ مقابلهما ، عاطفة الفرح الأبيقوري والاستسلام للقدر كما لدى الرواقية ، ولكن خوفاً من أن تؤدي هذه الكلمات التقليدية في الغرب إلى خلط مزعج ، لامن حيث ماتعنيه بل من حيث ماتقتضيه ، كما يحدث غالباً . عندما نستعيرها للتعبير عن ثقافة أجنبية ، فإننا نضيف كلمة لكي نوضح فرق المدلول . ويمكن أن نقول إن « الأبيقورية » الصينية في الشعر ربما كانت تنكشف عن فرح عفوي أكبر أو عن « فرح غريزي » ( كما يقول برتراند رسل عن المزاج الصيني ) وذلك من حيث إنها لا تستند إلى قاعدة دقيقة من الملاحظة ( ملاحظة أصالة الثقافات )



العلمية كالأبيقورية الإغريقية ولا إلى استدلال منطقي كما يريد الرومان ، وكذلك فإن الصينيين يضعون في مفهوم القدر والرواقى ، مقداراً أقل من الجهد والتحدى .

إلا أن هذه الموضوعات التقليدية للشعر الصينى وكل التطورات المميزة التى عانتها ، قد اتضحت فى ظل أسرة الهان . ولقد كان فى أعلاها — على ما رأينا — عاطفة جمعية ، أوحى بنزعة إنسانية جديدة حاملة لقيم عالمية — كان أول تعبير عنها صادراً عن الشعر الشعبى ، وهذا التعبير العفوى ، الصادر عن الطبقات الشعبية العميقة ، ليصبح وسيلة التعبير فى الشعر الهان ، كان عظيماً ، لا من حيث الأثر الطيب الذى خلفه فى العهود اللاحقة ، فحسب ، بل من حيث القوة الغريزية العنيفة التى فرضته ( كصورة للتعبير ) بالرغم من معارضة بعض القوى المعاصرة له . ولقد كانت آثار أدب الـ دفو ، ذات الأسلوب المتصنع مقدرة أعظم التقدير لدى الطبقات العليا فى المجتمع ، وفى البلاط . وأكثر من ذلك أن الصوفية ، والورع الدينى الخيق وعقائد الأخلاقيين الكونفوشيين ، الخاصة بالطبقات العليا ، كانت تلازم ثقافة الهان ، وكانت الخرافات هى صاحبة الشأن الكبير . ولكن ذلك لم يحل دون ولادة الشعر الأكثر ما يكون إنسانية ، والذى أصبح يعبر عن النمو الطبيعى للشعب الصينى وعن ركوده الاجتماعى التقليدى : وفى ذلك إشارة إلى أن قلب الشعب كان سليماً ، بقدر ما كانت نفسه صافية . إن هذه السمة ترمز بحق إلى الثقافة الشعبية الصينية التى حافظت على نفسها ونمت ، خلال عدد كبير من التحولات التى طرأت عليها فى تاريخها اللاحق ، مقاومة ألواناً من الاستبداد والتفسخ اللذين جاءاها من أعلى ، وكل الكوارث التى كانت من نتائج هذا التفسخ .

وقد ظهرت فى القرن الثالث علائم واضحة على انحطاط ثقافة الهان . فأصبح التردى فى هذه الدورة الأدبية الثانية جلياً . إلا أنها عرفت ، قبل الخو ، خريفاً زاهياً . إذ لقد انكشف الأدب عن طاقة رائعة وروماتيسكية خلال العهد البطولى القصير للملكيات الثلاث ( ٢٢٠ — ٢٦٥ ) ، بالرغم مما كان فيه من حروب . ولقد احتفظ الووين شيه ، الذى كان يفسح مجالاً كبيراً للعواطف الشخصية ، بميزات التقليد العالية . وكذلك الـ دفو ، فإنه أبدى فى هذه المدة القصيرة حيوية جديدة . وحتى الشعر الرباعى المقاطع ، الفخم ، الرتيب ، عاد

إليه النشاط مؤقّتاً ، في أغاني الملك البطل ، « تساو و تساو TS'ao-Ts'ao ذلك الملك الذي بعث الحياة ، إذا صح هذا التعبير ، في هذا الشكل الأدبي المخطط ، بفضل روحه الثورية وتذوقه للكلام الصريح . وكل هذا النشاط انبثى أنعش هذا العهد من الأدب الصيني القصير واللامع معا ، قد جاءه كله من الثورة الطائفة القوية ، ضد الكونفوشية الهانية ، المستقرة منذ زمن طويل . ومع ذلك فإن هذه الثورة لم تكن حركة عقلية واضحة الحدود بقدر ما كانت اتجاهات اجتماعياً عاماً ، يمثلها في مختلف المجالات عدد كبير من الشخصيات البارزة ، كان من ألمعها أفراد من أسرة تساو Ts'ao وكذلك أسرة تسين Tsin ، في العهد التالي ، فإنها بما قامت به من توحيد وتوسع ، بعث نهضة أقصر عهداً وأشدّ بريقاً ، غير أن انحطاط الإمبراطورية ، وانحيار الأدب المبدع الذي رافق هذا الانحطاط ، قد تسارعا تبعاً لتلك الموجات الهائلة من الهجمات البربرية ، التي انهالت من الشمال في بدء القرن الرابع .

وفيما بين القرن الرابع وآخر القرن السادس ، بنت على الأدب الصيني كل علامت انحطاط . ذلك أن النصور الملكية ، وحلقات المفكرين ، المنزوية في حوض يانغ تسي — وهو واد ذو مناظر حلوة غضة ، ونبات غزير . أنشأت خلال وجودها القصير ، أدباً ذا أسلوب هو نموذج الأسلوب الزاهر ، المتصنع ، المخبث . إن الصناعة الأدبية ، بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لم تكن أبداً في ماضيات الأيام موضوع دراسة يمثل هذا الحد ولم ترفع إلى مثل هذا المقام الأول . وكانت بعض النماذج الغنائية من القصائد ، تصنع بعناية فائقة كما لو أنها صياغات ذهبية . وأصبح نسيم الربيع وزيزان الخريف ، وتغريد الكنار ، وأشعة القمر الفضية هي الموضوعات المفضلة للشاعر . غير أن هذا العهد إن كان قد تميز بضعف العبقرية المبدعة ، فإن ذلك لم يحل دون أن يكون عهداً ذهبياً للنقد الأدبي . إنه لم يتميز بالعناية الجدية بالصناعة الأدبية بحسب ، بل لقد تميز أيضاً بفلسفة في الأدب قوية وعميقة ، وبمبادئ في النقد صحيحة ونافذة .

ولم يسبق أبداً أن كانت القيمة الجمالية البحتة للأدب ، موضع تقدير إلى هذه الدرجة . حتى ل يبدو أن المفهوم القديم للامتياز لسلطة « الوين ، العليا التي

تمثل ، في الوقت نفسه ، سلطة التشريع والحكم والتمدن ، أصبح يفهم الأدب حرقياً ، ومن جهة النظر الجمالية خاصة . وخلافاً للأباطرة القدماء الشبه أسطوريين الذين سموا « دين » بمعنى عام ورمزى ، نجد أن عدداً كبيراً من أباطرة هذا العهد ، لم يكونوا يتميزون إلا بموهبتهم الحقيقية كأدباء ، وكتدوين ممتازين للجمال . وكانوا ، من كل النواحي الأخرى ، مجرد ضحايا للكوارث وطنية . إلا أن هذا التمجيد العظيم للجمال ، بعد أن رفع إلى مثل هذه الدرجة . ظل مستمرا ، واثن كان للموهبة الشعرية في نظام الامتحانات المدنية ، التي أنشأتها الأسرة المالكة التالية ، أسرة التانغ Tang كل ما كان لها من تقدير فائق ، فإن ذلك بلا شك نتيجة لتغاليدها هذا الزمن . وفي أثناء عهد الانتصارات الذي جاء بعد ذلك ، قام الإمبراطور (طانغ تاى طونغ) Tang Tai Taung (٥٩٧ - ٦٤٩) . وهو وجه بارز من وجوه التاريخ الصينى ، من حيث انتصاراته الحربية واستقامة حكومته على السواء ، قام بجهود كبيرة لكي يقول هو بنفسه الشعر بصورة صحيحة . وجاء بعد ذلك إمبراطور آخر ، هو طانغ هوان طانغ Tang Huan Tang (٨١٠ - ٨٥٩) . وكان يتمنى أن يحصل على اللقب الذى يمنح للفائزين في الامتحان المدنى ، لتفوقهم الأدبى ، حتى إنه علق سراً ، في القاعة الداخلية الكبرى من قصره لوحة كتب عليها بخط يده العبارة التالية « . لى . الشين شيه ، لقد كان ذلك اسمه الشخصى ، متبوعاً باللقب الذى كان يتبنى الحصول عليه في قرارة نفسه !

غير أن فضل عهد الانحطاط الأدبى ، الذى يمتد بين القرن الرابع والسادس ، لم يكن مجرد الاعتراف الرسمى . بالليطرو قراسية<sup>(١)</sup> «الصينية» ، أى بسلطة الأدب ، إذا جاز استعمال هذا الاصطلاح الحديث الذى كثيراً ما يقال دون ترو ، ولم يكن كذلك مجرد إنتاج آثار رائعة في ميدان النقد الأدبى . ففي بداية هذا العهد ، حيث كان لا يزال مسيطر خط العصر البطولى ، عصر الممالك الثلاث ، أنشأ بعض كبار الثوريين الروحيين ، كشجعان غابة الخيزران الصغيرة السبعة ،

---

(١) Littérocra tie اصطلاح يتألف من كلمتي Littres بمعنى الأدب و Cratus بمعنى سلطة ، والاصطلاح كله يعنى طبقة الأدباء .



شعراً ملهماً يدل على إهمالهم الزعفة الطائفة وثورتهم على المواضعات الاجتماعية ، في الأعمال والكلمات ، بحيث يبدو أن أعمالهم وشخصياتهم قد خلقت صورة جديدة للإنسان ، وأشادت بمعنى فرديته وقيمتها ، في عهد مظلم من الفوضى . لقد كان لهؤلاء الرجال ، الذين اشتهروا بمجالسهم العجيبة في الشراب ، مفهوم فريد الروعة عن الحياة وعن الطبيعة ، وإلهام غريب الصور ، وخيال وفكاهة من نوع خاص ، عندما يتحدثون عن العالم الجميل . Cosmos . ولقد تركوا لنا نموذجاً خاصاً من الشعر هو في الوقت نفسه ملجأً ووسيلة للاحتجاج الأخلاقي ، يستطيع أن يعتمد عليه كل شاعر ثائر يقف ، من حيث هو فرد ، ضد عصره والمجتمع . وفوق ذلك كله ، فإنه منذ وجد طامو شيان T'an Ch'ien ( ٢٦٥ — ٤٢٧ ) وهو شاعر كبير لا مثيل له في تاريخ الصين ، ولقد وصل وحده في عصر فوضى ، إلى انسجام عميق ، بين الطبيعة والحياة ، بين القدر والإرادة الإنسانية ، تاركاً وراءه التدفق العفوي لأشعاره المريحة ، الهادئة ، التي لم ينقطع شعراء الأجيال التالية عن تقليدها ولكنهم لم يصلوا أبداً إلى مضامياتها . ولولا الآثار البارزة لهؤلاء الرجال لما بلغت نهضة الطانغ T'ang التي تلت هذا العهد ما بلغت .

إن أدب عهد الانحطاط ، الذي تلا عصر الهان قد كمل وعارض ، بأكثر من معنى واحد . أدب الهان ، فكأنه رد فعل عليه وموجّه له من جديد . بحيث يمكن القول : إن الأدب الصيني قد كان نتيجة تأثير قوتين ، متحدتين جدلياً ، هما اللتان عيقتا له تطوره اللاحق ، على مثل ما فعلت الكونفوشية والطائفة بالنسبة لمجموع الثقافة الصينية . وهكذا فإن دورة الأدب الصيني الكبرى ، خلال القرون الوسطى ، قد شهدت ارتسام كل السمات العامة تقريباً ، المعروفة للأدب الصيني التقليدي .

ويحسن بنا ، تجنباً للتشتت في عرضنا هذا ، أن نبحث الآن في جانب آخر من الشعر الصيني ، ذلك أنه بالرغم من أن هذا الجانب لم ينل كل أهميته ، إلا من بعد ، فإنه ولا شك قد ظهر في العصر الذي نبحث فيه . فلقد كان لتحسن الصناعة الأدبية في العهد اللاحق للهان ، ذلك التحسن الذي انضاف إلى المعتقدات الطائفة الشائعة جداً ، آنذاك ، نتيجة غريبة ، هي تكون جملة خاصة من الصور ، صينية

تماماً ، استمد الشعر منها — فيما بعد — فنونا ذات سحر رائع ، وتعابير مخنطة كثيرة . ونحن نعتقد أن من أحسن وأخصب الطرق التي تساعد على كشف الخصائص المعقدة لأي أدب وطني — إذا نحن أردنا أن نرى فيه مرآة للثقافة — تقوم على دراسة « تعابير المخنطة » <sup>(١)</sup> هذه ، دون أي فكرة مسبقة .

ويجب أولاً أن نلاحظ أنه كان للنزعة الطبيعية — الطاوية — إذا نحن اعتبرناها كعامل ثقافي في جملة الأفكار الصينية — نتائج عميقة متناقضة جداً ، بالرغم من سمو مثلها الأعلى في الوحدة الكاملة — « الواحد » و « الهو هكذا » . ويلاحظ مصدر ذلك في العهد القديم . فكلمة الطاءو Tōw كانت تعني في الأصل « الطريق » ، وهو مشتق من كلمة الطبيعة ، أي من « الهو هكذا » ، وبما لا ريب فيه أن العودة إلى الطبيعة كان عليها أن تعني ، أول كل شيء ، استعادة الحرية ، كما أوضح ذلك معلم الطاوية الأكبر شوان تسي Chuand-tsé ، بأعماله وبمثاله . إلا أن دعاة المشروعية ، في القرن الرابع قبل الميلاد ، حاولوا أن يجدوا ووجدوا في « الطاءو » ، في مفهوم « الطريق » ، فكرتي « التعالي » والسلطة المطلقتين « للقانون » « الشخص » الذي سنوه وطبقوه على فن الحكم ، بالتضاد الواضح مع فكرة الحرية . ولكن هذه النتائج المتناقضة ، خلال عهد النهضة القوية للطاوية ، التالية لعهد الهان ، انكشفت في مجالات أخرى غير مجال الحق ، ذلك أن الفلاسفة الطاويين الجدد بلغوا درجة عالية من الروحانية وأنشئوا ميتافيزياء مجردة على جانب كبير من الدقة ، هذا من جهة أولى . أما من الجهة الثانية ، فإن الدين الطبيعي الطائي ، الذي نشأ في عهد الهان ، تابع طريقه في إنشاء طقوس دينية بدعية جداً ، جاعلاً خيره الأعلى في صحة الجسم السابعة . وكان يرى أن حياة الجسم يجب أن تغذى وتطول عن طريق اللذائذ المادية التي تمنحها الطبيعة للناس ، بما في ذلك اللذائذ الجنسية ؛ ويلاحظ في الشعر آتذ شيان : أو لها الروحانية المطلقة ، يعبر عنها بغرائب لاقاعدة لها ، وتلك سمة كان الشجعان السبعة لغابة الخيزران يدُلُّون بها على التأثير الطائي . أما الثاني فهو أن الملاحظة النافذة ، والفهم

---

(١) التعابير المخنطة ، ترجمة رأيناها مناسبة لكلمة Clichés الفرنسية . المترجم

العميق لجمال الطبيعة المادى ، اللذين انضافا إلى تحليل الإحساسات الطبيعية للإنسان واتصلا بالصناعة الأدبية المعقدة ، لهذا العصر ، كل ذلك قد أنتج جملة من الصور ، أنشئت بعناية فائقة . وأعطت للشعر الصينى صفة خاصة .

ومن الواضح أن إضفاء العواطف الإنسانية على الأشياء الطبيعية ، وجعل هذه الأشياء بدورها طريقة للتعبير عن العواطف ، كل ذلك شئ قديم قدم الشعر نفسه . وفى الشعر الصينى ، كان التواصل المباشر بين مظاهر الطبيعة وبين العواطف الإنسانية أمراً واضحاً جداً فى كتاب الأغاني ، وفيما صنفه شو يوان Chu yuan ولكنه لم يوجد قط ، قبل هذا العهد اللاحق للهان مثل هذا التأنق ، أو مثل هذا البحث فى الجمال الشكلى . وأكثر هذه الصور كان مستعاراً من هذه الأشياء الطبيعية التى استخدمت فى الشعر السابق ، غير أن التأنيق الذى ركز عليها ، وقوة الإيحاء التى اكتسبتها كانا بدرجة جعات الأدباء الصينيين ، منذ ذلك العهد ، يفكرون فيها دوماً . ولا يتعبون من تكرارها حتى جاء الـ «تزو» (tz'u) ( أى الشكل الأقرب ما يكون إلى الشعر المحض ، الذى ظهر فى القرن العاشر ) فأخضعها لبحث جديد ، واستمد منها مادة فن جديد . ومن الواضح أنه لا يمكن بيان روائع هذه الصور فى لغة أجنبية دون أن نقع فى التصنع اللفظى ، والعاطفية المبتذلة ، أو دون أن نقع فى الغرابة العجيبة . وربما كان هذا هو السبب فى أن آثار هذا الشعر التالى لعهد الهان وآثار الـ «تزو» قلما ترجمت ، وأنها ، عندما ترجمت ، فقدت صفتها الخاصة .

وعلى كل حال ، سنحاول أن نأتى ببعض الأمثلة . إن أكثر الصور الشعرية ، إذا نظر إليها معزولة عن غيرها ، ليست أكثر من تمثيلات باهتة للأشياء . وهى لا تكتسب الوضوح ولا الحياة إلا ضمن إطارها العام ، ثم تعود بدورها فتنترها ، غير أن كل هذا الوضوح ، وكل هذه الحياة ، جاء من الشاعر الذى عرف كيف يلاحظ الصور بعمق وملك الفن الذى يجعلها تعبر ، لا عن الانفعالات الشخصية لحسب ، بل كذلك عن كل جملة المعانى التى تسمح العادة واللغة بضمها إليها ، ولقد أبدع شعراء العهد اللاحق للهان أيما إبداع فى مثل هذه الملاحظة ومثل هذا الفن . وبدأت بعض الأشياء الطبيعية التى اختاروها كصور ، تأخذ فى لغة



الشعر الصينية قدرة إبحاء دقيقة وخاصة جدا ، ويمكن القول ، إلى حد كبير ،  
إن هذه الصور تعبر عن بعض الجوانب العاطفية الثابتة في حياة الصين الثقافية .

وإلى هؤلاء الشعراء الذين جاءوا في العصر اللاحق لعهد الهان ، يجب أن  
نعمزو ، إلى حد كبير ، هذه المعاني الموحية الخاصة ، لكلمات مثل « الرفراف » ،  
Martin-Pêcheur وغطاء اللآلى ، « والصفصاف » ، « الدراق » ، « حجر اليشم  
Jade » و « البامية » ، و « الغيوم » ، الخ . فالرفراف مثلا ، المؤلف منذ عهد طويل  
في المفردات الشعرية والفولكلور الصيني ، كان يوحى بأفكار مختلفة ، مثل الفن  
السحري القادر على إنزال المطر ، المنتظر بكثير من القلق ؛ واللون الأخضر  
الباهت ، لبعض الأحجار الكريمة ، واللون الأخضر القوي ، العميق ، في النباتات ،  
والشعر الفاحم في الشباب الجميل ، وأحيانا ، طيور الحب ، ( الببغاوات ) ، وهي  
في أشد الطيران . ولكن هناك بين روائع يوشيان فو You Chien - wu  
( القرن السادس ) ، قصيدة صغيرة تذكر العشب الذي ينبت في قصر مهمل  
للنساء ، وكل هذه الأفكار الموحى بها عن طريق « التزوي tz'oui » مجموعة في  
حزمة تنعكس عليها ألوان متنوعة في إطار القصيدة ، موحية في آن واحد ،  
بفخخة القصور ، ومشاعر القلق ، والرغبات والأفكار الغرامية للنساء القصر  
اللاتى يذبل صباهن بلا فائدة في حياة شبيهة بنمو العشب الغض الذي لا جدوى فيه .

وهذا الفن نفسه هو الذي يبدو في أغنية غرامية من تأليف هايه تياو  
Haieh T'iao ( ٤٦٤ — ٤٩٩ ) .

الغطاء اللؤلؤى يتوهج تجاه امتداد المساء اللامتناهى .

والحباحب تطير ، ثم تتوقف .

طوال الليل ، سأخيط هذا المعطف الحريري .

وكذلك حبي لك ، ليس له من نهاية .

فتحن نرى هنا توهج اللآلى ، تشير الحباحب ، ثم ظلة الليل الهابط ببطء .

ثم نجد بعد ذلك المعطف الحريري الذي يلمع في ضوء الشمعدان ، مهترأ مضطربا  
كقلب محب . إن خفقات القلب ولحان الحرير تذكرنا الآن بالآلى المتوهجة التي

لا تحصى . والغطاء ثم المعطف يحجبان ثورات التواصل الغرامى . أما فى الداخل فهناك جملة ظلال وأنوار ، تثير الرغبة ، على حين أن السماء المظلمة ، فى الخارج ، الساترة كما يستر المعطف ، ملأى بالنجوم الكثيرة كثرة اللآلىء على الغطاء الهابط ببطء . وهكذا فإن حبي مضى ، لامتناه ، لا يحصى عدداً ، فى هذه الليالى الطويلة المزدانة بالنجوم كهذه الليلة . إن النسيج المتلاحم لهذه القصيدة ينشأ ، إلى حد كبير ، عن المتدايعات الصوتية الدقيقة بين عشرين من الكلمات الوحيدة المقاطع المنضدة والمرصعة كاللآلىء ، وهى التى تهب القصيدة معنى ، ونعمة موسيقية ، من المستحيل أن تؤدى إلى الترجمة . وإتنا لنأمل ، مع ذلك ، أن تستطيع هذه الشروح أن تعطينا عنها فكرة تقريبية ، ولقد أصبح من المستحيل بعد قصائد مثل هذه ، أن نأتى بصورة الغطاء اللؤلؤى ، إلا مقرونة بالمشاء ، والقمر ، والنجوم ، والحب ، والليل الطويل . ولم يكن الأمر ليختلف عن ذلك ، فى الشعر الإجمالى لو أن قلب « ورد ثورت Wordsworth » وثب مرة لكل مرة ، لقد كانت صورة قوس قزح ، وكذلك صورة زهر النسرين ، لا توقظان ، منذ ذلك الحين فكراً أخرى غير التى أراد الشاعر التعبير عنها ، ذلك أن أثر هذه الصور يكون قد ثبت نهائياً .

وكثيراً ما يكون الشيء نفسه ، بحسب اللغات المستعملة ، موحياً بأفكار مختلفة جداً ، ربما كانت تقابل سمات ثقافية مختلفة جداً . والمثال الأكثر ما يكون بروزاً ، فى اللغة الصينية ، هو مثال حجر اليشم Jade لقد تحققت ، مرات كثيرة ، بسؤال بعض الطلاب والأصدقاء ، أن هذه الكلمة توحى مباشرة للرجل الغربى بفكرة شيء قاس ، نضر ، يجب أن يرى من بعد ، على حين أنها توحى للصينى بصفات أخرى مثل الغض ، و « الناعم ، أو « الحار » . أما الآن فإنها رمز عادى يدل على بشرة المرأة وجسمها . وربما كان لذلك سبب واقعى : ذلك أن الصينيين كثيراً ما يتحلون بحلى من حجر اليشم ، وعلى كل حال فإننا قد لا نجد مثالا أفضل من هذه النعوت المقرونة بصورة عامة بكلمة حجر اليشم ، لبيان الأثر المباشر ، العاطفى ، والمادى ، الذى تحدثه فى الصينيين أشياء طبيعية يصفون عليها ذواتهم . ومن الأمثلة على الرموز التى يمكن أن تصبح ، بل أصبحت « تعابير مخنطة ، شائعة ، مثال « أوراق الصفصاف » ، المستعارة « للحاجبين » ،

ومثال « موجات خريفية » ، وهذه لاتصف بل تعنى عيني امرأة جميلة. وكذلك مثال « الغيوم المظلمة » الذي يوحى مباشرة بمعنى « شعرها » . وقد لا تصلح هذه التعابير المحنطة لإنشاء قصائد حسنة ، بل هي ، في حالتنا هذه ، تنشئ بسهولة قصائد رديئة . إلا أن وجودها في كل مكان في الشعر الصيني لذي دلالة كبيرة .

ولنقل ، بعد هذا العرض للخصائص الأدبية للعهد الطويل الذي ، بعد أن بدأ مع الهان ، تتابع واكمل بعد انتهاء عهدهم ، لنقل كلمة سريعة عن عصر الطانغ Tang وهو حلقة جديدة تستحق اسم « النهضة » . إن عظمة ثقافة الطانغ وغناها . لأسيا في الشعر ، أشياء معروفة لدى العالم أجمع .

أما الدراسة الوافية لعصر الطانغ ، وهي دراسة ممتعة جداً في ذاتها ، فلا يمكن أن تجد مكاناً هنا ، وإذن فعلياً — مادماً نتوخى الكشف عن الخصائص العامة للأدب الصيني — أن ننظر إلى هذا العصر بالمنظار الذي تبيناه ، حتى الآن : وأما أن عهد الطانغ يمثل بداية حلقة جديدة في جملة تاريخ الأدب الصيني ، فهذا أمر لا سبيل إلى الشك فيه ، وهو من حيث إنه حقاً « عصر نهضة » ، يتميز بالحيوية الجديدة التي أشاعها في الأشكال والأفكار التقليدية ، أكثر مما يتميز بالأصالة في خلق الأشكال الجديدة . ويستمد هذا العهد قوته من الوحدة الجديدة بين الشعوب ، ذلك أن الأساس الشعبي الواسع ، لم يتسكّون ، خلال ثلاثمائة سنة ، بتأثير التطور الاجتماعي الداخلي وحده ، بل لقد تمثل عدداً كبيراً من طبقات المهاجرين الغرباء ، الذين حملوا معهم عاداتهم المتنوعة ، وفنونهم البربرية وعدا ذلك ، فإن هذا العهد يحتفظ بالصناعة الأدبية المؤنقة التي ورثها من الفترة اللاحقة للهان . ولم يكن لي بو Li Po ( ٧٠١ — ٧٥٦ ) وتوفو Tou Fou ( ٧١٢ — ٧٧٠ ) ، شاعرا الطانغ الكيران ، فيما هو معروف ، ليكونا ما كانا . لولا هذا التراث المباشر ، بالرغم من أنها نظراً إلى ماضٍ أكثر بعداً أيضاً ، وأرادا إحياء أقدم تراث . ولكن ألا يمكن فهمهما ، رغم كل شيء ؟ إن عصرهما كان عصر صين فتيّة . وكان طموحهما طموح شباب جميل يحاول أن يرى بعينه صورته الخاصة في صورة أجداده ، ويجهد كل الجهد لكي يستكمل شجرة نسب الأجداد . إن الإبداع ، الوحيد ، الأصيل والخصب ، في عهد الطانغ كان « الوهم » ،



وقد نمت عن قصد ليصبح نوعاً أدبياً مليئاً بالمتعة . ولقد استمد أصوله من الفولكلور مباشرة ، ككل نوع أدبي جديد ، ذلك أن تأثير البوذية فيه ظاهر جداً . أما من ناحية الأسلوب ، فإنه مدين لظهور نثر من نوع جديد ، متحرر من أشكال التعبير المقسورة والمصطنعة .

ومن الممتع أن نلاحظ كيف أن التأثير الأدبي للبوذية امتد وازداد عمقاً في الصين ، بنسبة ما كانت هذه البوذية تكتسب طابعاً صينياً ، وكيف اتخذ هذا التأثير صوراً متنوعة تنوع البوذية نفسها . وهكذا فقد تم كل شيء ، في الشعر الصيني ، كما لو أن هذه العقيدة الأجنبية ، الآمينة بهذا على مبادئها ، لم تكن لتجيا إلا إذا هي ماتت ، فهي لم توح لمعتنقها الأول من العصر اللاحق للهان ، إلا بواعظ وأغان دينية مصوغة في أشعار صينية تقليدية ، لا يمكن قط اعتبارها من الشعر . ولابد من انتظار عصر الطانغ لكي تستطيع البوذية — التي أصبحت منذ الآن راشدة — أن تؤثر بعنق في التفكير الأدبي . فلقد خالطتها عندئذ بنور غريب دقيق ، وتأثيرها امتلأت موسيقى الجملة والمناظر المزجاة بطمأنينة من نوع خاف . وبتقشف غريب ، بالرغم من أنها ظلت صينية أصيلة ، بلا أدنى ريب . ومن المثير ، بالمقابل ، أن نلاحظ أن بعض الرهبان البوذيين من عصر الطانغ . مثل كوان هسين Kuan Hsin وشي شي Chi chi . وهما شاعران من أكار الشعراء ، كتباً ، بالرغم مما هم فيه من رهبنة . أشعاراً دينوية ، شأنهم في ذلك شأن أي شاعر في أيامهم . ولكن الشيء الأوضح والأبرز هو إغناء البوذية للفولكلور الصيني . وكذلك تأثيرها في أدب « التوهم » .

ولقد اعتمدنا ، حتى الآن ، على الشعر ، لكي نبرز الخصائص العامة للأدب الصيني . ولم يكن بوسعنا أن نفعل غير ذلك ، إذ أن أحسن آثار الأدب الصيني التقليدي هي الشعر بصورة خاصة . ذلك أن أدب « التوهم » لم يبدأ حقاً إلا في عهد أسرة الطانغ الممالك ، ثم إننا نصل بعد ذلك وبعد ما كان لهذا الأدب من نمو أكثر اتساعاً وأعظم شعبية ، وبعد أن جاءت « الدراما » ، فأنضفت إليه ، نصل إلى عهد قريب من الأزمنة الحديثة .

أما العهد الذي يبدأ بالقرن الحادي عشر ، وينتهي بالقرن التاسع عشر ،

فيمكن النظر إليه في حديثنا هذا ، إما على أنه انعطاف جديد في تاريخ الصين ، وإما على أنه وجه من وجوه الثقافة له دلالة الخاصة ، من حيث التطور الذي عاتته بالأنواع الأدبية خلاله . ويمكن القول : إن تاريخ الصين قد دخل باستيلاء أسرة السونغ Song على الحكم ، في مرحلة جديدة تماماً ، ولقد كان الأمر كذلك بالنسبة للبول الأدبية ، واثن كان عهد الطانغ الشهاب الثاني للثقافة الصينية المتجددة ، فإن عهد السونغ كان مرحلة انتقال نحو نضج جديد . فلقد كان على الصين خلال العهود التالية من حياتها الوطنية ، أن تواجه كل القضايا ، وكل المشكلات وكل أنواع الصراع التي هي الضريبة المفروضة على كل بلد بلغ غاية نضجه . وكان على الثقافة الصينية ، وهي السمة المميزة لهذا الصراع على البقاء ، من قبل شعب ناضج ، أن تبرز على قوة انسجامها ، وهكذا فإن الأدب الذي يستمر في أداء دوره كقوة موحدة ، ويعبر في الوقت نفسه عن الأوضاع العامة ، كان ملزماً بتأدية وظيفتين : أولاها تقوية التقاليد الأدبية ، والثانية هي التلاقم مع الشروط الجديدة .

ولانجد ، خلال هذا العهد الذي دام زهاء ألف سنة ، بدأ من حكم أسرة السونغ ، لانجد أية حالة من حالات التوتر ، أو أي انقسام من هذه الانقسامات التي تميز بها عهد الممالك الثلاث ، أو العهد اللاحق للطانغ . ولقد تابعت الأسر الحاكمة ، محققة ولو في الظاهر ما تحتاج إليه البلاد من توحيد وانسجام . ولكن من المعروف أن الشعب الصيني ، لم ينقطع عن التوسع الجغرافي فحسب ، بل كان عليه أيضاً أن يخصص وقتاً كبيراً للدفاع عن نفسه ضد الهجمات الأجنبية المدفوعة من الشمال . وكان الهم الأول لأسرة المينغ : الأسرة المالكة الصينية الوحيدة حقاً خلال هذه السنوات الألف ، أن تعيد إنشاء التراث التاريخي ، وأن تبذل أكبر الجهد في تمثيل الجماعات العرقية ، بعد السيطرة المغولية . أما الأسرتان المالكتان اللتان نجحتا ، بفضل القوى العسكرية الكبيرة ، لاجتياح الصين وحدها ، بل يسيطر حمايتها أيضاً ، فقد كانتا كلتاهما أجنبيتين : الأولى أسرة يوان Yuan المغولية ، والثانية أسرة تسينغ Ts'ing المنشورية .

ويمكن النظر إلى آثار هذه الحوادث التاريخية في المزاج الصيني من وجهات نظر كثيرة . وأول ما يلاحظ ، هذا النوع من اللامبالاة العامة التي ظهرت بشكل واضح ،

نجاه سلطة الدولة ومجد البلاد العسكري ، والتنظيم الفدرالي ، ومن المؤكد أنه جرت عدة محاولات جذرية لإعادة تنظيم البلاد ، خلال عهد الأسرة الحاكمة المتوسطة « سونغ » . وكان علينا أن نتوقع أن ترى الصينيين في العهود التي تلت ، قادرين على مقاومة السيطرة الأجنبية والثورة عليها ، بتأثير بعض المشايخين الطموحين الغيورين ، بدلا من أن يدعوا جهود حفنة من الوطنيين المخلصين تنحط وتنشئ مذاهب دينية تافهة ، ذات صفة محلية وسرية . إننا نقسامل : لمساذا لم تأتف العقول النيرة في الصين حول هذه الفعاليات المنظمة ، خلال العهد الطويل ؟ إن آثار هذا النقص ما تزال بارزة . ولقد كانت هذه العطالة في الأزمنة الحديثة في الصين وغير الصين ، موضع نقد شديد جداً ، حتى إذا هدأت الاتهامات المفرضة ، لم يبق من كل هذا النقد إلا طلسم لا حل لرموزه . ولسنا نستطيع ، بل يجب علينا ، من وجهة نظر عملية ، أن نبرز هذا النقص ، ولكن ما دام رفع الصوت بالاتهام لا يؤدي إلا إلى ضرب الأيدي ، من اليأس ، أو إلى إصدار أحكام طائشة ، فيها من الذاتية بمقدار ما فيها من العيب ، أفليس من الأفضل ، إذن أن نبحث من جديد ، الأبحاث التاريخية لهذه العطالة كمحاولة لفهمها ؟ إن على التاريخ ، فيما نظن أن يتيح لنا قبل كل شيء ، تفسير الماضي في علاقته بالحاضر كشيء محتوم لا مناص منه . أو على لوم الماضي من حيث إنه لم يكن أفضل مما كان . وأكثر من ذلك أنه ما دام قد وجد ، كما يبدو ، وسيلة أخرى نجحت في إنقاذ حياة الصين الوطنية ، وحفظ تطورها الثقافي سليما ، أفليس من واجبنا أن نحاول معرفة الصورة التي أثرت بها هذه الوسيلة ؟ إننا نقدر أن البحث في الميول الأدبية لهذا العهد قد يقدم لنا بعض التوضيحات المفيدة .

وأول ما يبدو أننا نقول شيئاً معروفاً جداً إذ نشير إلى أن تمثيل الفاتحين الأجانب عن طريق القوى الثقافية هو الذي أتاح للصين خلال هذا العهد بأن تحيا وتكبر . ومع ذلك فإن التفكير بهذه الجملة المبسطة جداً « الثقافة ضد القوة العسكرية » هو الذي يجعلنا نحسن فهم تاريخ الصين خلال هذه القرون العشرة . إن الثقافة على كونها قوة ، لا يمكن أن تنظم أو توجه طبقاً لحطة معينة واضحة ، كما هو الواجب في القوة العسكرية . ولقد رأينا أن معنى الثقافة قد شوّه ، وأن جوهرها وقوتها بالحقة قد تبددا عندما شامت الدول الجماعية (الدكتاتورية) أن تجند



ثقافتها وأدبها وشعرها، كما لو أنها تجند الدبابات. إننا نؤمن أن على الثقافة — إذا هي أرادت إبراز قوتها الفعلية المستمرة، كدعامة لحياة كل جماعة إنسانية — أن تجد قوتها في شعورها المجرد عن كل روح قومية، وفي نزعتها الإنسانية العامة، اللامتهيزة والمستمرة الاتساع. وعلى ذلك فإنه يمكن القول بأن الصينيين قد عملوا خلال السنوات الآلاف الأخيرة، للحصول على هذا النجع الثقافي، على حساب قوميتهم — لحسن حظهم أولسوته حسب وجهة نظرنا الحديثة — وأن لامبالاتهم — التي كثيراً ما يؤسف لها اليوم — في شئون التنظيم هي نتيجة هذا الوضع. وما دامت هذه القوة الثقافية، على ما نلاحظ أيضاً، لم تنسجم تماماً مع سياسة الدولة (ولا نريد القول إنها لن تطبق هذا الانسجام أبداً)، بل على العكس، لقد عيبت لها طريقها أحياناً، فإننا لا نستطيع أن نعزوها إلى العمل المقصود لفرد أو لفئة خاصة، غير أنه كان لهذه الثقافة جذور عميقة في طراز حياة الشعب. وكان في أساسها ومن دعائمها تراث مديد. وكانت تؤكد قيمها وتميها، بالرغم مما في هذا العهد من اضطراب، بل وبسببه على الأرجح. إنها كانت تبدي هذا الانسجام وهذه السلطة التي لا تقاوم، التي لا تستطيع أن تستمدّها إلا من الشعور الجمعي، بأنها تساهم في المجموعة البشرية.

وبما يؤكد نظريتنا هذه، ظهور أنواع أدبية جديدة، كالقصة والدراما الصينية، بما لهما من أسلوب ومزايا خاصة بهما. فلقد كان الشعور العقلي بالتراث القومي شديد الانتشار في الطبقات الاجتماعية العليا، وفي النخبة من رجال الفكر، وكان نجد التراث الأدبي يقوم بطبيعة الحال، على روائع الشعراء القدماء، أولئك الشعراء الذين كانوا يعتبرون نموذجاً للفن القويم، الراسخ الأصول، ولكن الأيام قد تغيرت، وكان التاريخ قد اتخذ لنفسه مجرى جديداً. وهكذا فإن ما كان عليه أدباء هذا العهد من نزعة محافظة لم يؤد بهم إلى كثير من التمييز في الشعر بصورة عامة، بل إلى ترديد أصدااء الماضي، بالقدر الذي يكفي حتى لا تمحى ذكرى الأصوات القديمة. وكان الـ *tz'ou* هو النوع الشعري الحى الوحيد الذى حفظ حقا وجود التقاليد الأدبية القديمة، خلال هذا العهد. كان الـ *tz'ou*، شكلاً موسيقياً جديداً من أشكال الشعر الخالص، وكان أصله في المنابع الشعبية واللطائف، وكان يستفيد من الموضوعات الفنية التي أتقنت الصناعة الأدبية ضياعها، منذ العهد اللاحق للهان، وكان قد نما نمواً كبيراً بفضل ما لشعراء السونغ من حساسية ناعمة.

إلا أنه انتقل، خلال عهد السونغ-يوان-مينغ - تسينغ Song-yuan-Ming-Ts'ing إلى صورة الدراما بتأثير ما حظى به من انتشار شعبي كبير . ذلك أن الدراما والقصة كانا النوعين الأدبيين الأساسيين في هذا العهد .

ولقد وازقت نمو الرواية والدراما الصينيتين ، اللتين أصبحتا النوعين الأدبيين السائدين ، وقوع حوادث تاريخية بدأت تجرى منذ أول القرن الحادى عشر، كما أن نمو الرواية الحديثة في أوروبا وأمريكا والمكانة الكبرى التي تحتلها اليوم ، قد وازقت نمو الفردية ، والمشروعات الحرة ، والتصنيع في القرن التاسع عشر . وكان كل من هذين النوعين من نتائج العصر الذي ظهر فيه ، وكان لكل منهما دور أساسى يلعبه ، بالرغم من اختلافه عن دور الآخر . وبهذا المعنى ، فإن الادعاء ، من وجهة النظر الحديثة ، بأن الرواية الصينية التقليدية ضعيفة الفن والصناعة ، ادعاء له من المبررات ما للاتهام باللاتوافق الذي يؤدي إليه هذا الادعاء . وكثيراً ما نلاحظ في مقالات الموسوعات أو في بعض الجوامع النقدية للأدب العالمى ، أن آثار الأدب الأوروبى في العصور القديمة ، وفي القرون الوسطى ، تعرض ضمن معايير مناسبة لها ، في إطارها الاجتماعى والتاريخى الدائم التغير ، على حين أن الأدب الصينى على العكس ، يبدو معاصراً بشكل غريب ، من حيث إن أطره التاريخية والاجتماعية غامضة غموض ميزاته وأسلوبه في الترجمات . وبما يقال ، بصورة عامة ، أنه إذا كانت الرواية والدراما الصينيتان قد ولدتا بصورة متأخرة وأنهما لم يتطورا تطوراً كافياً ، فذلك بسبب ضعف قيمتهما في الحياة الأدبية الصينية ، وفي المجتمع الصينى ، إن هذه الملاحظة صادقة ، ويمكن أن يعتبر هذا التخليل مرضياً من وجهة النظر الاجتماعية الحديثة ، وعدا ذلك ، فإن هذه الحجة تناصر الحركة الصينية الحديثة التي تلتفت إلى الأدب الصينى الشعبى وتبججه ، بنجاح كبير ، إلى وضع الرواية والدراما في المستوى الرفيع الذى يستحقانه بالعدل . وكانت نتائج هذه الحركة ، مساعدة كل المساعدة على تقدم الأدب الصينى الحديث .

ولكن إذا نحن حاولنا أن نعيد وضع الرواية والدراما الصينيتين إلى إطارهما التاريخى الخاص ، فإننا سنلاحظ ( وهذا أمر لا بد وأن يثير الاهتمام ) أنهما لم تستطعا أن تلعبا الدور الأساسى ، الذى اقتضته الظروف ، كقوة ثقافية فعالة

إلى أقصى حد ، إلا بفضل ميزاتها الخاصة ، المتصلة بعهد نشوئهما ، بالضرورة ، ونحن نرى أن هيمنة الدراما والرواية ، هذه الهيمنة التي ساعدت على توحيد الثقافة الصينية خلال فترة كبيرة من الاضطراب القومي في ظل نظام من الفتح والتحكم الاجنبي ، إنما تقوم حقا على أنهما بقيتا زمنا طويلا في مستوى الشعب ، ولكن هذا يفسر لنا أيضا ضعف قيمتهما ، وسذاجة صناعتهما ، ومن الواضح أنهما ارتقتا إلى مستوى أعلى بكثير من مستوى الفولكلور البسيط ، وأصبحنا فنا حقيقيا بين أيدي الأدباء البارعين . ولكنهما ، على ذلك ، وخلافا لما هي الحال في الشعر الصيني ، لم تتخليا أبداً عن صفاتهما الشعبية الأصلية ، من ناحية البنية مثلاً ، أو الموضوع ، أو المفردات ، أو النسق . ويقوم فضل المؤلفين الأدباء ولا سيما الروائيين — ومنهم الموهوب ذو النبوغ الممتاز — على أنهم أذابوا شخصيتهم تماماً في الانصهار مع الشعب . ولهذا سبب خارجي : إن هؤلاء الكتاب ، الحريصين على حرمتهم في التعبير ولكنهم خائفون من الاضطهاد ، في ظل الحكم الاجنبي أو الاستبدادي ، قد آثروا أن يظلوا مجهولين . غير أن هنالك سبباً داخلياً أشد عمقا ، إذ أن انحطاط الإبداع الأدبي في طبقات المجتمع العليا ، الناشئ عن التعصب في المحافظة على القديم ، أو عن الاحترام المصطنع للتقاليد السكولاستيكية في ظل الحكم الاجنبي المستمر ، جعل الأصالة المبدعة البسيطة ، تجد أحسن تعبير لها في الشعب ، وكان من نتائج العلاقات الوثيقة التي ربطت بين أرقى الأدباء وبين الشعب أن نهض الأدب الصادر عن الشعب ، نهوضاً كبيراً ، وانتشر انتشاراً عظيماً . ولقد عرف الشعب كيف يحفظ هذا الأدب بطريقة الخاصة ، بالرغم من أنه في أكثر الأحيان لم يعرفه إلا معرفة شفوية بسيطة .

ولقد أثر هذا العمل تأثيراً قوياً في بقاء الحياة الوطنية في الصين ، من حيث إن قوتها الثقافية كانت تقاوم الضغط العسكري . ويجب أن نعتبره كواحد من أهم العوامل التي حفظت انسجام الشعب الصيني ، وحياة الثقافة ، بالرغم من التهديدات الخارجية المستمرة ، والتي لعبت الدور الأساسي في إتاحة الفرصة لتمثيل الشعوب الأخرى ، عن طريق جعلها تشترك في الشعور



بإنسانية جمعية ، على غرار الإنسانية التي كان يدركها التراث الشعبي الصيني ، وتستطيع هذه النتيجة ، بدورها ، أن تفسر المميزات الخاصة التي اتصفت بها الرواية والدراما الصينيتان ، في قيامها بالدور الذي كان عليها أن تقوم به ، وأول ذلك أنه كان عليهما ألا تتميزا بأية أصالة فردية أو أية صياغة بارعة ، على خلاف قاطع مع ما تنسجه إليه الروايات الحديثة . والحق أن شخصية المؤلف ، هي التي كان عليها أن تختفي ، لكي تستطيع الآثار الأدبية أن تكسب قوة إقناع كبيرة بروايته ، لا ما قاله شخص معين عن قصد ، ولكن مجرد ما كان يقال ، بصورة عفوية ، بلا قصد ، مع ما في ذلك من أثر الإقناع الغامض لشيء ما موجود في الجو ، وهذه مهمة من أصعب المهمات ، إذ لم يكن المؤلف ليستمد منها أي مجد ، هذا إن لم تتكلم عمائيراه روائيونا المعاصرون أمراً هاماً جداً ، ألا وهو حفظ حقوق المؤلفين ، ونضيف إلى ذلك أن الروائيين الصينيين لم يكتبوا هذه الآثار للاحتفاظ بالثقافة الصينية ، فما كان ذلك بين أهدافهم المقررة . لقد دفعوا إلى الكتابة دفعاً ، على ما نرى ، بحكم حاجة بريئة إلى التعبير عن أفكارهم على صورة فنية ، منسجمة كل الانسجام مع زمانهم . غير أن الآثار التي خلفتها كتاباتهم تجاوزت شخصيتهم تجاوزاً كبيراً .

وكان على أسلوب الرواية التقليدي ، أن يكون قريب المتناول ، وعامياً أحياناً ، وذلك ليستطيع أفراد الشعب أن يلاحظوا فيه بسهولة لغتهم الحقيقية ، وأن يروا فيه صورتهم الذاتية ، بالرغم من أن المؤلف كان يحياهم — حسب طريقته الواقعية المألمة أو الخيالية — إلى عشاق كبار ، أو رجال من طراز عظيم ، أو أبطال . وكذلك سانشو Sancho ، ترى أكان يستطيع أن يتخيل أنه هو الدون كيشوت ؟ . وكان على المؤلف أن يلاحظ تلك الموضوعات الاجتماعية ، وبعض الأساليب البسيطة التي لا بد منها لحبك المفاجأة الروائية مراعاة تامة ، لكي يستطيع كل إنسان بسهولة أن يفرح بمتعة التعرف إليها . وكان النقد والسخرية لاذعين ، دون أن يعضيا أبداً إلى حد الاحتجاج المكشوف ، فضلاً عن المطالبة بموقف إيجابي . أما الوعظ الأخلاقي ، فكان مبثوثاً في كل رواية ، غير أن الأخلاق هنا لم يكن ، من حيث الطريقة واللهجة ، إلا الشعب نفسه . وأما شخصيته فكانت تظل غامضة غموض شخصية المؤلفين . وقد تبدو هذه المواضع الصغيرة ، بالنسبة إلى أساليب الرواية ( م ٦ — أصالة الثقافات )

الحديثة ، إضافات لا معنى لها ، ذات فضيلة سهلة رخوة ، ولكنها إذا قورنت ببعض كتب الأخلاق لبعض المؤلفين الواصلين من أنفسهم ، فإنها قد تبدو ذات صفة تعليمية مجردة من الهزل وأقل غروراً . وإذا قرأناها وجدنا أنفسنا أقل اندفاعاً لاستنكار الرذيلة وكذلك ما فيها من تليخات غير قليلة إلى الدين ، وخاصة إلى البوذية ، فإذا هي بدت لنا الآن سطحية جداً ، أو بعيدة عن الواقع ، فإنها كانت تبدو أقل إبلاها ، وسخفاً ، من حيث إن شخصية المذنب هنا ، كانت غامضة أيضاً . كانت هذه المؤلفات تبدو وكأنها من صنع الناس جميعاً ، وعلى ذلك فكل واحد منها ، في جملته ، وفيما كان يستطيع أن يمثله ، يبدو مغرباً أو على الأقل مقبولا لدى كل الناس ، وهذا هو السبب الذي حظيت من أجله بانتشار كبير ، وبدت قادرة على أن تبقى في الشعب وحدة روحية واسعة ، استطاعت في تمثيلها كل شيء أن تبقى خلال ما يقرب من ألف سنة ، أمينة على المبادئ الأولية للحياة الثقافية الصينية ، بالرغم من كل أخطار التفسخ .

ولست الرواية والدراما الصينيتان ، باعتبار الشكل والآخر اللذين كانا لها خلال هذا العهد ، إلا سمتين من جملة السمات العديدة للاتجاهات الثقافية العامة . ولكن المهم جداً أن نلاحظ أنها لم تستطعا أن يلعبا كل هذا الدور الفعال لولا أنهما تقدمتا بقوة روح الشعب الصيني في زمن كان فيه نفوذ الساطة السياسية ، في الطبقات العليا ، يتقلص ويضعف ، إنه ليكن القول حقاً إن المفهوم الكبير الصيني للوين Wen أي للأدب — من حيث إنه يمثل بوظيفته ما للحضارة الإنسانية ، وقد بلغت نضجها ، من قدرة على اعتناق القيم الإنسانية ، وحفظها وترقيتها ( وهذه القدرة كانت تشمل الحق والسياسة ، في نوع من الهيمنة عليها ، وتعارض مباشرة مفهوم الـ Wu ، أو الروح العسكرية ) — إن هذا المفهوم الصيني الكبير للأدب قد وصل الآن بعد تحولات عديدة إلى أن يقوم على كتلة الشعب ، ويمارس تأثيره العظيم ، كروح عن طريق الوسيط .

ومن الممتع ، من هذه الناحية ، أن نشير إلى أسلوب من أساليب الرواية التقليدية ، لا سيما وأنه قلما أشير إليه ، وعندما أشير إليه ، لم يكن ذلك إلا بقصد الهزم منه . وكان هذا الأسلوب شائع الاستعمال بحيث لا يمكن إلا أن يبدو قافهاً جداً لدى كل قارئ معاصر على شيء من الاطلاع . ولكن أكثر الروائيين الصينيين تقريباً ، رأوا

أنه شيء لا يستغنى عنه ، ومع أن هذه التفاهة شيء لا يتقبله ذوقنا ، فإننا نقدر أن هذا الأسلوب الذى أصبح ، لشدة ما حظى به من تأييد شعبي ، متداولاً كالتعابير المحنطة في الشعر الصيني ، يمكن أن يكون مفيداً لنا جداً في حديثنا هذا .

ويتعلق هذا الأسلوب بالطريقة التي كانت تبدأ بها الرواية ، قديماً . وسواء أكان المؤلف يختب موضوعه من التاريخ أم من ارتقاء أسرة وانهارها ، أم من مغامرات بعض الرهبان أو قطاع الطريق ، فإن على الكتابة أن تبدأ دوماً بملاحظة ساذجة معروضة على صورة تبدو فيها وكأنها من الملاحظات الفلسفية العميقة ، أو كأنها على الأقل ، ذات قيمة كبرى ، وهكذا فإن الرواية التاريخية « الممالك الثلاث » تبدأ بعرض تاريخي ذي صلة بالزمان القديم ، وتقدم للقارئ هذه الفكرة « الفلسفية » : « إن وضع العالم يتطور دوماً بذات الصورة ، فبعد طول الوحدة ، يجب أن يأتي الانقسام وبعد طول الانقسام يجب أن تأتي الوحدة » .

وفي الرواية « شين بينغ مي Chin Ping Mai » ، وهي رواية خلاقية واقعية تحكي قصة رجل وسيم منحل في حياته مع خلياته ( حياة ليلية طبعاً ) يبدأ المؤلف فيذكر بسخاء أسماء آلهة خرافية خالدة ، وشخصيات قديمة كبيرة . شهيرة بفضائلها أو برذائلها ، وكذلك كل أشكال الـ « هسي يوشي Hsi yu chi » ، التي أشرنا إليها من قبل ، كانت تبدأ بتاريخ الخلق . ومثلها في ذلك رواية من أحسن الروايات وأحدثها تاريخاً تلك الرواية الرائعة ، رواية « الحب العائلي » لصاحبها هونغ لو منغ Hung Lou Meng المسماة ، حلم الغرفة الحمراء التي هي نموذج من نماذج الفن الكامل . إنها لا تنحرف لا في لغتها ، ولا في مخططها العام عن القواعد والطرائق الشعبية . كان محتواها سهلاً يستسيغه عقل وخيال أقل الناس شأنًا ، عندما كانوا يستمعون إلى قراءتها بصوت عال . إلا أن أكثر الروايات قد اكتسبت شعبيتها عن هذا الطريق الشفهي ، حتى لدى الأميين . ولم ينس المؤلف هو أيضاً أن يبدأ بفصل طويل عن خلق العالم ، وعن الدورات التاريخية والدينية التي فصلت بينهما العقوبات ، والندم ، والمكافآت ، فإذا انتهى ذلك ، تركز الاهتمام على مغامرات عاشقين شابين من أسرة كبيرة في القرن الثامن عشر ، « نقص حكايتها حتى أصغر التفاصيل ، في أكثر من مائة فصل . وقد برهنت البحوث على أن أكثر الروايات الصينية مستوحاة من الحكايات الشفهية لقصاصي المدن والأرياف ،



منذ عهد الأميرة المالكة سونغ Song ، غير أننا نجد حتى في الخلاصات البسيطة الابتدائية التي كان يكتبها الكتاب لتسهيل الحفظ ، نجد نفس هذه التمهيدات الفخمة ، ولا شك أنهم أدباء ، هؤلاء الذين نموا هذه النصوص وأعادوا النظر فيها ، وحسنوها ، ولكنهم عندما فعلوا هذا ، حاولوا الاستغناء عن كل شخصية . بل إن مؤلف حتم الغرفة الحمراء ، وهو من أحسن الآثار الأدبية أصالة وأشدّها بالمقارنة مع غيره ، بروز شخصية ، لا ينسى أن يشير إلى أنه يكتب روايته ، بالرجوع إلى كلمات غير صحيحة وإلى أحاديث ريفية .

ومما له دلالة عظيمة أنه نجح في إبقاء اسمه مجهولاً زهاء مائتي سنة إلى أن استطاعت الأبحاث الحديثة تعيين هويته . ولقد كان الأدباء في بعض الأحيان يظهرون طرف آذانهم ، تاركين حرية الظهور لبعض مزاياهم الشخصية ، وخاصة في الأقسام الشعرية من الروايات ولكنهم لم يحاولوا أبداً جعل أفكارهم عذرية الفهم أو قلبية الإغراء بالنسبة للأشخاص العاديين الذين كان يجب أن يقرءوها . وكان عدد كبير من الأشعار غير موزون ، ولكن حتى إذا كان فيها شيء من الأناقة فإن ذلك لم يقيم بالضرورة عقبة بين الأدباء وبين الشعب . ويمكننا على العكس أن نتخيل أن أناقة الأسلوب إلى حد ما ، لم يكن من شأنها أن تهذب الذوق الفني للشعب فحسب ، بل كان من شأنها أيضاً أن تعلمه معنى التقاليد القديمة العظيمة وأن تغرس الثقافة الصينية ، من بعض الوجوه ، في كل المستويات الاجتماعية .

وهذا التبادل في التأثير بين الشعب والأدباء ، على ما يمكن أن تتخيله بلا عناء لا يتم دوماً في اتجاه واحد . ونخلص من ذلك إلى هذه الملاحظة : وهي أنه إن كانت عادة سوق الأساطير والكليات الفلسفية أو التاريخية في أول الروايات الصينية عادة مستقرة اتبعها كل رجال الفكر منذ القديم ، فإنها انتهت ، بعد عهد طويل من النفوذ والتسرب إلى المجتمع كله ، إلى أن تجد لنفسها صورة قوية في الأدب الشعبي . ولئن كانت تبدو هنا في صور أبسط منها في الأدب الرفيع ، فما كان ذلك إلا ليزيدها قوة . ولقد أنشأت هذه الظاهرة من المحاكاة للرواية الصينية التقليدية ، أنشأت لدى الشعب الصيني ، كما نظن ، أنواعاً من الفلسفة البدائية

أو نوعاً من التصور للعالم ، ونوعاً من الكوسموجونيا<sup>(١)</sup> البسيطين ، إلا أنها قويان ، وهما مان جداً للاحتفاظ بالتراث الثقافي الصيني الحى ذى النزعة الإنسانية والطبيعية على أساس إنسانى واسع جداً . وهو تراث ضمنت له هذه الطريقة — على نحو ما كان يؤمل من الوين Wen — انسجاماً يتجاوز ذلك الانسجام الذى كان يمكن أن تفرضه كل النظم التشريعية والسياسية والحربية . وعدا ذلك فإن شعور الشعب الصينى الحاد بعظمة تاريخه وبآفاقه الواسعة وبالمسلة الوثيقة التى تصل بين تجربته الفردية ، مهما تكن عادية ومباشرة وبين الإنسانية والطبيعة فى مجموعهما ، كل ذلك قد أنشأ له ، بفضل هذه الروايات المتسعة المناظر ، خيالا واسعا ، وجعله هادى النفس ، فرح الاستسلام ، ثبت الجنان ، زد على ذلك أنه وهبه حس الكرامة الإنسانية تجاه كل الآلام وكل صور الحرمان .

ونحن إذ تنهى حديثنا ، نلاحظ آسفين ، أننا أرغمنا على إغفال عدد كبير من عناصر الأدب الصينى وعدد كبير من مراحل ، ولم يسعنا ، فى القسم الأخير ، إلا أن نمس مراحل تطور الدراما والرواية مساً رقيقاً جداً ، وكذلك فعلنا فيما يتصل بالعادات والمواضعات الاجتماعية المتصلة بها . ولعلنا قد بحثنا موضوع الدراما باختصار أكبر ، مع أنه جدير بأن يكون موضوع حديث مستقل عن الرواية ، ولا شك أنه كان للدراما نفس الصناعة الرخوة المتسعة المناظر ، التى كانت للرواية ، وكثيراً ما كان لها ذات الفخفة الهزلية ، ونفس التمهيدات التاريخية الفخمة ، والموضوع الاجتماعى والثقافى نفسه . ولكن الدراما الصينية ، من ناحية أخرى ، باعتبارها متصلة بتقاليد الشعر الغنائى ، فإن بعض وجوها قد نلقت من جانبنا الإهمال كله — كنا نريد ذكر بعض المقاطع الشعرية الرائعة التى كثرت فيها ، فى أسلوب غير مألوف فى الأحاديث المستوحاة من الكلام العادى ، وكنا نريد الكلام أيضاً عن براعة الأساليب المسرحية ، ثم أخيراً ، عن الانحطاط ، عندما انتهى الإفراط فى تأنيق الأسلوب الشعرى ، إلى البراعة المعبرة عن الانحطاط ، من حيث إن الدراما الشعرية أخلت مكانها للشهد الموسيقى . والحقيقة أن الدراما كالرواية ، قد عرفنا عدداً كبيراً من مراحل التطور ، وعدداً

---

(١) الكوسموجونيا Cosmogonie كلمة تبنى النظريات المختلفة عن تكون العالم .

كبيرا من عهود الحضرة الكبيرة . ولكن علينا أن نترك هذا كله لخيال القارئ السليم<sup>(١)</sup>

فإذا بلغنا القرن العشرين ، فإننا لن نقول إلا بضع كلمات عن الأدب الصيني المعاصر . لقد دخل المجتمع الصيني كله ، عند قيام الجمهورية عام ١٩١٢ . مرة جديدة في عهد جديد كل الجدة ، وأول رد فعل أثارت هذه الحياة ، كان عام ١٩١٩ ، وذلك في حركة تربية وسياسية . أما حركة ٤ مايو سنة ١٩١٩ فقد نشأت عن عامل سياسي مباشر : هو إعادة العلاقات مع العالم الخارجى . إن نتائجها ذات المدى البعيد قد ظهرت بصورة خاصة في الميدان الأدبى ، مع حركة الأدب القومى ، الذى كان موضوعه أسهل تحديدا ، من الغايات السياسية . وقد انقضت ثلاثون سنة تقريبا منذ ذلك التاريخ . وعلى ذلك فإنه لا يزال من الصعب تقدير الإنتاج الأدبى المنجز . إن السنوات الثلاثين ليست إلا هنيهة في تاريخ الصين الطويل . ولكن تقدم الأدب الصينى الحديث ، إذا هو وضع في مكانه من مجموع التطور الأدبى ، أمكن اعتباره بمثابة التفتح الواسع لقوى الشعب المستمرة النمو ، هذا الشعب الذى هو الأساس الراسخ الذى لم تنقطع دورات الأدب المبدع المستمرة ، عن أن تولد عليه ، وتعيد الولادة منذ الزمان القديم وبفضل هذه القوى على نحو ما رأينا في عهود أقرب ، بقيت الثقافة الصينية وتلاءمت ، واتسعت ، بالرغم من الظروف المتغيرة ، والهجمات الأجنبية العديدة .

وكثيراً ما طاب لقوم القول : إن الصينيين إذا كانوا قد استطاعوا صيانة وجودهم ، وتمثيل شعوب أخرى ، فذلك لأنهم لم يتصلوا أبداً ، حتى العصر الأخير إلا بشعوب ذات ثقافة منحلة ، ولكن هذا الموقف قد انقلب -- كما يرون ، في

---

(١) إن قيمة الرواية الصينية ومعناها الثقافى قد درسا دراسة عالية جداً : فيها من التعمق بقدر ما فيها من قوة الملاحظة ، من قبل بيرل . س . بك Pearl S. Buck في مجلة الصين China. U.S. Series, p. 397- 405 وكذلك المحاضرة التى ألقاها بمناسبة حصولها على جائزة نوبل (١٩٣٨) . أما ما يتعلق بموضوع الدراما ، فأحسن كتاب يقرأ هو — History of the sung yuan drama للمأسوف عليه وانغ -- كيو -- وى Wang Kuo wei المؤرخ واللغوى والنائد الصينى .



العلاقات الحالية القائمة بين الصين وبين الدول الأخرى . ولكن كيف تستطيع الثقافة يوماً أن تكون منحطة إذا هي كانت تضع الفن والأدب والفلسفة والانسجام في العلاقات الإنسانية ، والحب المخلص للطبيعة ، في مرتبة أعلى من القومية العدوانية ، والتنظيم السياسي الدكتاتوري ، وأساليب التخريب المنمقة ؟ وكيف تكون أية ثقافة أعلى منها إذا هي قبلت العكس ؟ إن علينا هنا أن نعلن فوراً وبأشد عزم أن الصينيين ليسوا أبداً بالوحيد الذين يملكون هذه القيم الثقافية العليا . ويمكن أن تفكر لحظة واحدة لكي تفهم أن هذه القيم هي التراث المشترك للإنسانية كلها . وكل ما في الأمر أنها ، لأسباب عديدة من نظام تاريخي وأنتولوجي ، وجدت لنورها في الصين ، الزمان والمكان ، بصورة لم تخل من كثير من التجارب وكثير من الأخطاء ، إلا أن هذه القيم قد فرضت نفسها أخيراً وانتصرت على المبادئ التي كان هنالك من يعارضها بها . وعلى ذلك فإن دراسة الثقافة الصينية ، أو الأدب الصيني الذي هو التعبير الرمزي عنها . مما يعود علينا ، لا باكتشاف الصفات المميزة التي يجب أن نحاول منافستها ، بل بإيضاح معنى نمو مبدع ، والجهد الذي حاولت به جماعة إنسانية كبرى ، خلال تاريخ طويل ، أن تخل مشاكلها الأساسية ، وأن تبقى . وربما رأينا فيها عندئذ جزءاً كبيراً من هذه المראה التاريخية التي تستطيع الإنسانية كلها اليوم أن تتجه إليها ، من أجل أن تحسن معرفة نفسها . وهكذا فإن التاريخ الثقافي الصيني من حيث هو عنصر فعال سيوضع في مكانه ، من التجربة التاريخية الكلية للعالم الحديث ، وبهذا الشرط يمكن للثقافة الصينية ، بحق ، أن تنقد أو يدافع عنها ، ولا يمكن هذا ، إذا أريد ردها إلى دلالتها الذاتية .

ولئن كان بعض القيم الثقافية التي نمت في الصين منذ الزمن القديم ، بما هو معترف به ، فإن واحداً من هذه الدروس المفيدة التي نستطيع أن نتلقاها منها ، هو أن نرى إلى أي حد كانت القومية العدوانية وسياسة التنافس ، على نحو ما وجدنا في الصين زمن الممالك المحاربة ، وعلى نحو ما توجد الآن في العالم الحديث ، أموراً مصطنعة ، سريعة العطب ، وهو يحملنا على الاعتقاد بأنه ليس من الصعب أن نزيح هذه السقاسف لكي نحقق تعاوناً كبيراً ، يمكن أن تستند إليه الثقافة الإنسانية المنسجمة والتقدمية ، المشابهة لثقافة الصين . إن مثال الصين ليبين لنا

أيضاً كيف أن الثقافة ، التي أحسنت تقدير قيمة « الوين Wen » ، قد استطاعت بلا روح قومية متعصبة ولا نزعة عسكرية متطرفة ، أن تمتد إلى ما وراء حدودها الوطنية والعرقية ، وأن تنتصر ، على طريقتهما ، على الفاتحين ، محتفظة بقيمتها الخيرة للجميع .

ومع ذلك ، فإن تقديرنا لما حازته الثقافة الصينية من صور النجاح ، لا بد وأن تقابله بعض الانتقادات . إن علينا أن نحكم على هذه الثقافة كأية ثقافة أخرى من خلال المنظار الحديث للتاريخ .

وسنرى عندئذ أن انتصارات الصين هذه لم تكن تامة فعلاً ، وأن ثمنها كان باهظاً جداً . لقد كان نمور روح الاستسلام يقتضى تحمل الشيء الكثير من الآلام العديدة الجدوى ، بالنسبة إلى تفكيرنا الحديث ، المولع بالتقدم الفنى (الصناعى) . أما اللامبالاة ، فى الناحية السياسية ، فكانت أفضل وسيلة يستخدمها المستبدون والديماغوجيون لبسط سلطانهم الظالم ، بالرغم من أن الناس كانوا على قناعة تغريهم ، بأن انهيارهم ، منذ البداية ، كان محققاً . وفوق كل شيء فإن المسعى إلى الحصول على هذه النتائج لم يكن شعورياً ولا منظماً . إن هذه النتائج كانت نتيجة تعاقب عتيد ، منذ العهد القديم التقليدى ببعض كبريات الأفكار التاريخية والفلسفية ، التى تغنى بها الشعراء ، وأشاد بها ، بصورة دورية ، فى الرواية والدراما ، نبوغ فرد أو عبقرية جماعة . ومع ذلك فإن هذه الأفكار العظيمة ، لم تفهم ، فى كل ما لها من معنى ، إلا بصورة ناقصة ، وظلت فى بعض الأحيان غامضة . فإن ظلت خصبة مع ذلك فرد الأمر إلى غريزة الناس ورغبتهم الحارة فى استبقاء الحياة على هذه الأرض .

وإذا كانت بعض سمات معينة فى الثقافة الصينية جديدة بأن تصان وتنمى ، لخير عالمنا الحديث ، فإن العلم يستطيع ، بل يجب عليه أن يقدم عوناً ، فى سبيل التقريب بين الشرق والغرب ، ومهما يكن الأمر ، فإننا إذا نحن فكرنا فى العلم ، فليس ذلك لأنه يتيح رفع مستوى الحياة المادية عن طريق التقدم الآلى والصناعى فحسب ، ذلك أننا نعتقد أن العلم ، بالمعنى الحقيقى والأصلى لكلمة « المعرفة » ، شئ ناجع من الطراز الأول فى إفهام الإنسان بوضوح : لماذا وكيف يجب أن

يصون أنبل القيم الإنسانية ، على صورة معارف عقلية تماماً ؟ ومتسلسلة ، بطريقة منظمة لكي تنشأ رفاهية الإنسانية — التي لعبت المصادقة فيها ، حتى الآن دوراً أكبر من دور الإرادة المقررة — عن تطبيق بعض مبادئ محدودة أفضل التحديد ، ومسرقة بالدرجة الكافية ، مبادئ تستطيع أن تحقق أفضل الشروط لتحقيق أكبر سعادة عامة . ولئن نجح الفكر العلمي ، ضمن تنظيم عالمي ، في إحداث مثل هذا التأثير في كل مجالات تراثنا التاريخي ، فإن العلم عندئذ سيكون جديراً بالإنسانية التي أنشأته ، بدلا من أن يكون مخيفاً لها .



## بحث في الثقافة اليابانية

بقلم : ١٠ ستوارت كيرلي

هذه الدراسة ، رغم أنها تتناول الثقافة اليابانية بوجه عام ، تُعنى بالأدب الياباني بوجه خاص . إن الأدب الياباني يتجاوز أكثر الآداب الأخرى قدماً وتنوعاً ، وهو يتميز أولاً بالتعبير عن الذات . فإن ضروب الكبح الاجتماعي التي أفاخت على اليابانيين طوال التاريخ لم تعرقل انطلاق الأدب الشعبي وأدب المتعة ، وهذا الأدب الذي يحتقره قادة الجماعة أو الطبقة هو الذي أودع فيه اليابانيون أفكارهم واندفاعاتهم التي كانوا يكبحونها في غير ذلك . ثم إن الأدب ، في صورته الرسمية المتعمقة قد شارك مشاركة قوية في الحفاظ على التقاليد ، والولاء للسلطة ، والتلاحم القومي . وبذلك تكون دراسة الأدب الياباني ميداناً واسعاً خصباً ، فهي تتيح لنا أن ندرك أحسن إدراك ، صراع الميول الذي يميز الشعب الياباني .

إن لليابان أدباً لا يعرفه الأجانب حق المعرفة ، وذلك بسبب صعوبة لغة اليابان وغرابة إطارها الثقافي وغرابة علاقاتها بالثقافات الأخرى . وجهل الأجانب بهذا الأدب أمرٌ يؤسف له ، خاصة وأن عامل الأدب قد لعب دوراً رئيسياً في تاريخ الشعب من أوله إلى آخره . فاحترام الأسطورة ، وهي أمُّ الأدب ، كانت هي الرابطة التي جمعت أفراد القبائل اليابانية بعضهم إلى بعض . وتكوّن الأمة اليابانية ، إنما تمَّ في كنف سلطة لم تملك السيف فحسب ، بل ملكت كذلك سحر الكلمة المكتوبة . والنظامُ الإقطاعي قام بعد ذلك على احترام الكلمة المكتوبة خاصة . وانتشار التعليم مع الإكباب على دراسة المؤلفات الكلاسيكية هو الذي أتاح لليابانيين في الأزمنة الأخيرة أن يهضموا أساليب التكنيك الغربي الرأسمالي . وما يزال مستقبل هذا الشعب ، في أيامنا هذه ، مرهوناً بقدرته وعزمه على أن يفهم أفكار سائر العالم وعلى أن يفهم حاجات سائر العالم ، وعلى أن يتبنى القواعد التي تحكم العلاقات الدولية أو أن يتلام مع مقتضيات هذه العلاقات .

## أصول الشعب الياباني وشيء عن نفسيته (العصر السابق على التاريخ)

يعجز علم الشعوب وعلم أصول اللغات عن حل هذا اللغز ، لغز الأصول التي تحدثر منها الشعب الياباني . ولكنهما يقولان لنا إن الجزر اليابانية كانت تسكنها في العصر السابق على التاريخ عناصر شتى جاءت إليها من بقاع مختلفة من القارة الآسيوية . ولا نستطيع أن نحدد التعاقب الزمني للهجرات تحديداً قاطعاً ، ولا أن نعرف كيف تمازجت العروق على وجه اليقين ، إلا أن هنالك قرائن مختلفة تؤكد ما نستطيع أن نستنتجه من الوقائع الجغرافية نفسها ، وهو أن العناصر التي ترجع أصولها إلى الشمال الشرقي من آسيا هي التي كانت لها الغلبة ، من ناحية الكيف إن لم يكن من ناحية الكم . إن ، الآيمو ، ( وهم يعدون من أرومة فوقازية ) قد انتشروا في الأزمنة الأولى على الجزر كلها . وفي العصر الحجري الحديث ( النيوليتي ) استقرت على الساحل قبائل منغولية اجتازت كوريا . وفي ذلك العصر نفسه نلاحظ ظهور تأثيرات جنوبية ( مزارع الارز التي يتميز به جنوب الصين ، الطراز المعمارى ، عبادات القبائل ، وهي مستمدة من جنوب المحيط الهادى ، إلخ ) . ولم يكتشف علم الآثار حضارة باليوليتية ( الحجري القديم ) ، بل اكتشف نموذجين رئيسيين لحضارة نيوليتية حديثة . ويدل تنوع التأثيرات ( أو تدل كثرة الاختلافات المحلية ) على أن إضافات ثقافية قد تعاقبت . وهذه العناصر المختلفة قد تمازجت بعد فترة طويلة جداً ( لقد دام العصر الحجري في اليابان حتى بداية العصر المسيحي ) فكونت حضارة متجانسة . إن بعض الباحثين يشبهون وضع الجزر اليابانية من القارة بوضع الجزر البريطانية . والحق أن لهذا التشبيه ما يبرره . بعض التبرير . فلاشك أن العزلة وعوامل التمثيل قد أحدثت خلال العصر السابق على التاريخ وفي لحظات مختلفة من التاريخ ، أثراً عاماً متشابها هنا وهناك .

تبين هذه اللمحة ، رغم أنها موجزة ، أن الحضارة اليابانية قد تكونت دائماً من عناصر مختلفة ، ( وهذه نقطة البداية في حديثنا ) . فنحن نلاحظ لدى اليابانيين ، منذ الأصل ، صفة ستجدها خلال تاريخهم كله : ألا وهي الميل الطبيعى إلى ، الانتقائية ، : فعلم الشعوب يبين أنهم مزيج ، وعلم الآثار يكشف عن سلسلة من التأثيرات اللغوية يغلب عليها مع ذلك العنصر الشمالى ، وعلم الأساطير خاصة . يكشف لنا عن تزاوج موفق بين عقائد شمالى آسيا وعقائد آسيا الوسطى ( الإحيائية

الشامانية ، إلخ) من جهة ، وعقائد جنوب آسيا وبولينيزيا من جهة أخرى (أساطير خاصة بنشأة الكون ، عبادات القبائل ) . ويدل علم الاجتماع على هذه النزعة الانتقائية نفسها بالنسبة إلى عصر أقل قدماً . إن التأثيرات الشمالية والجنوبية ( وهى فى ذاتها متنوعة غير متجانسة ) تظهر فى ثنائية ثابتة فى كل ميدان من ميادين النشاط . وخلاصة القول : إن الانحياز الجسمى ، والعادات ، والدين ، وطراز الحياة ، والسياسة ، إلخ ، كل ذلك يدل على تنوع كبير والتحام كبير .

لقد نظر إلى اليابانيين دائماً على أنهم أناس مقلدون . ولا شك أن التقليد شائع بينهم كثيراً ، ولعل تطرف الموقع الذى يشغله اليابانيون فى الشرق الأقصى قد عزز هذا التقليد . ولكن ألا تدين شعوب أوروبا وأمريكا بالقسم الأكبر من تقدمها لتقليد بعضها بعضاً ؟ لأنه لمن الخطأ ، فيما يبدو لى ، أن نستنتج أن العقل اليابانى فى جوهره يأخذ ولا يبدع ، أو أن روح التقليد تعنى بالضرورة موقفاً غير متأمل أو لا تتضمن غير هذا الموقف . إن اليابانيين ، من حيث هم أمة ومن حيث هم أفراد ، لم يخل تاريخهم من شخصيات كبيرة فى شتى العصور ، وكانت مظاهر حياتهم تتميز فى كثير من الأحيان بالتفكير والتأمل . ولعل كلمة « الانتقائية » أن تكون أرق دلالة على الميل الغالب فيهم ، عدا أنها تبرز صفة أخرى من صفاتهم ، هى أنهم قد عنوا دائماً بالعمل أكثر من عنايتهم بالتفكير المجرد ، إذ يبدو أنهم كانوا يختارون أفكارهم دائماً على أساس المشكلات العيانية التى كان عليهم أن يحلوها ، وأنهم كانوا ، من وجهة النظر النفسية ، أناساً واقعيين يتأثرون بالاعتبارات العاطفية أقل مما يتأثر بها غيرهم من الشعوب . لقد اهتموا دائماً بالعمل أكثر من اهتمامهم بالمعرفة .

وقيل إن اليابانيين هم من الناحية العقلية شعب من عبيد ، فهم مستعدون لتغيير طريقتهم فى التفكير تغييراً جذرياً لإطاعة لشعار أو انصياعاً لنزوة من نزوات « الموضة » . وقيل فى الوقت نفسه : إن اليابانيين أناس لا يترشحون عن معتقداتهم الاجتماعية قيد شعرة (عبادة الإمبراطور) ، وأنهم متمسكون بأشكال سياسية ثابتة (النزعة العسكرية التقليدية) . وواضح أن هذين القولين التعميميين لا يتفق أحدهما مع الآخر . وحسبنا الآن أن نعتزف بأنه ربما كان فى كل منهما جانب من حقيقة .



ولأننا الأمر المحقق الذي لا شك فيه هو أن اليابانيين قد برهنوا طوال تاريخهم على أنهم أوتوا موهبة العمل والتنظيم أكثر كثيراً مما أوتوا موهبة الميتافيزيقا والتحليل .

لذلك نرى بعض الباحثين يلحون على أن عقل اليابانيين عقل عملي . يقول مثل ياباني مميز : « لأن تبرهن خير من أن تناقش » فكأن هذا الشعب ميال إلى أن يحتفظ بما تدل التجربة على أنه « خير » ( أى مفيد ، أو عملي ) مضيفاً إليه من الأشياء الجديدة ما هو « خير » أيضاً . وبما خطف انتباه بعض آخر من الباحثين أن تطور اليابان يتميز بطابع ديكارتى ، إذ يلاحظ فيهم أكثر مما يلاحظ لدى أى شعب آخر ، وجود مواقف متعارضة في آن واحد ، فالتكنيك يعايش عندهم عادات تختلف عنه في الاتجاه كل الاختلاف ( فيهم نرى ذروة الحماسة والقسوة إلى جانب قدرة رواقية على ضبط النفس ، ونلاحظ شيوع أحدث مبتكرات التكنيك إلى جانب ديانة سابقة على التاريخ ، ونشاهد أشد مراحل التطور الاقتصادي تباعداً تتداخل عندهم وتشابك ) . ويبلغ بعض آخر من الباحثين على أن الفكر الياباني يتميز بفرديّة قوية ، وهؤلاء يلفتون نظرنا إلى أن كبرى مذاهب الصين والغرب التي عرضت على اليابانيين بدت لهم ضيقة ، سواء من الناحية النظرية أم من الناحية العملية ، وإذا كانوا قد تبذروا مذهباً بعد مذهب ، فقد ظلت هنالك نواة صامدة من الفردية قاومت التأثير الخارجى وردت عليه « على حد تعبير سير جورج صانصوم »<sup>(١)</sup> . ولكن هذا المؤلف يضيف إلى ذلك قوله : « ... إن هذا المزاج الخاص ، يتفق مع صفة غالبية من صفات هذا الشعب ، لعلها تلك الحماسة الجنونية تظهر في مزاجهم الخيالى ، وأساطيرهم البدائية ، رغم أن علم الآثار يرجعهم إلى أصول شمالية ، . ولا شك أن هذه الملاحظة تصدق على الرغبات الحسية التي تظهر في بعض الآثار الأدبية ، وتسكب أو تنسأى في الفنون الأخرى . وفي الحياة العملية .

الحق أن هذه الآراء التي ذكرناها لا يختلف بعضها عن بعض إلى الدرجة التي نترأى لنا ، وفي النقطة التي تلتقى عندها هذه الآراء إنما يجب أن نبحث عن حل المشكلة التي تشغلنا .

---

(١) ج . ب . صانصوم ، « اليابان ، موجز في تاريخ الحضارة . »

وسأذكر مع ذلك سمتين أعدهما من السمات التي تميز الشعب الياباني ، وإن لم تكونا خاصيتين به ، وإنما هو يشارك فيهما شعوباً أخرى من شعوب آسيا خاصة . وهاتان السمتان لا تتعارضان أيضاً مع ما سبق أن أوردناه من آراء .

السمة الأولى من هاتين السمتين هي : أن اليابانيين قد أوتوا موهبة فطرية (أهي موهبة البهلوان ؟) تجعلهم قادرين على أن يخفوا حقيقة نواياهم وعلى ألا يظهروا إلا بالمظهر الذي يرضى . إن اللبابة الشرقية لا تقتضى أن تجيب محدثك جواباً صحيحاً ، بل جواباً ساراً . قال ب . هـ . تشمبرلين : إن اليابانيين يرون أن اللغة إنما وهبت للإنسان من أجل أن يخفى ما يدور في ذهنه ، مثل تاليران تماماً .

السمة الثانية : هي أن المنطق الياباني (كالمنطق الشرقي جملة) لا يلزم بردُّ كل شيء إلى صيغة وحيدة . وفي فلسفة كهذه لا يكون ثمة أسود مطلق ولا أبيض مطلق ، بل سلسلة لانهاية لها من درجات الرمادي ، ويكون من الغباء أن تأبى رؤية الأسود أو الأبيض في كل درجة من درجات الرمادي هذه ، كما يكون من الغباء أيضاً أن تعدّ واحدة منها هي التي تمثل الأبيض وأن تعد كل ما عداها أحلك سواداً من البجيم . لذلك نرى أن الاستيعادية والعصية في الأديان الأوروبية أو في العقائد السياسية الأوروبية أو في الفلسفات الأوروبية تكاد أن تكونا من الأمور التي لا يفهمها الشرقيون : فإن فهمهم للمنطق وسلوكهم في الحياة يتيحان لهم أن يتبنوا عدة عقائد في آن واحد . ومع ذلك ، لأن كان اليابانيون أكثر تهدياً من أن يريدوا فرض صيغة وحيدة ، فإنهم أكثر اتصافاً بالروح العملية من ألا يصروا على حل عياني .

كان النازيون يستعملون كلمة Gleichschaltung (تحقيق التجانس) تعبيراً عن رد جميع الأفكار وجميع الميول رداً عنيفاً إلى القاسم المشترك الذي يشتمل عليه اتجاه الحزب أو عقيدة الحزب . وقد وجدت محاولات كثيرة من هذا النوع في تاريخ اليابان ، ولكن ينبغي ألا نخلط هنا بين الملة والمعلول . فالقادة مضطرون إلى الإيغال في اتجاه تحقيق التجانس كلما كان المقودون أقل تشابهاً وكان التغيير الواجب فرضه أكبر شأنًا . فلو كان المقودون شعباً قطيعياً خالياً من الزعة الفردية إلى الدرجة التي يتصورها كثير من الناس ، لما كان ثمة حاجة إلى تحقيق التجانس Gleichschaltung

كذلك لو كان أفراد الشعب عاجزين عن نقد السياسة الرسمية أو العقائد الرسمية ، لما كان ثمة حاجة إلى ما يبذل من جهد كبير في سبيل غرس العقيدة في نفوسهم . وهذه الملاحظة نفسها تصدق كذلك على المزاج الفني والتعبير الفني . إن ما اشتهر به اليابانيون من أنهم أناس لا يمكن أن ينفذ إليهم شيء ولا يمكن أن يخرجهم عن طورهم شيء ، إنما نشأ عن تدريب طويل وتقنين دقيق للسلوك ، وهما تدريب وتقنين ما كانت تدعو إليهما الحاجة إطلاقاً لولا أن هذا الشعب هو في أعماقه خيالي اندفاعي عند عنيف الرغبات .

ينبغي إذن أن يكون حكمنا على الشعب الياباني حكماً أقرب إلى الدقة مستوحى من نزعة إنسانية واسعة ، وأن يكون حريصاً على ما تقتضيه الدراسة الاجتماعية من موضوعية . إننا إزاء شعب يرجع إلى أصول متعددة ، فهو وريث عروق مختلفة ، وقد تكون في البدء من موجات صغيرة من المهاجرين والغزاة أول صفاتها روح المغامرة والاستقلال والعزم . إن الاستيلاء على هذه البلاد لم يكن من صنع جماعة منظمة ، بل من صنع عصابات صغيرة جريئة كانت تشق البحار على زوارق خفيفة . فلما استقرت هذه العصابات في اليابان كونت على مر العصور قبائل أو عشائر متفرقة ، ثم لم تصل إلى بناء تنظيم سياسي ( ليس من جهة أخرى على قدر كبير من الترابط والالتحام ) ، إلا بخطوات متدرجة بطيئة . ولئن صح أن نوعاً من تحقيق التجانس ، قد تدخل في فترة متأخرة ، فإن التنوع والفردية اللذين كانا قائمين في الأصل ، ما يزالان ظاهرين حتى أيامنا هذه . ثم إن تحقيق التجانس ، هذا قد أصابته تأثيرات آسيوية خلال العصور التي أعقبته . ولعل روح الموافقة والانصياع التي تسند إلى الياباني المتوسط لم تكن في يوم من الأيام خلال التاريخ صادقة مطلقة إلى الحد الذي قد تتخيله .

### تكون الثقافة اليابانية والإمبراطورية اليابانية

( من القرن الأول إلى القرن الثامن )

أقدم الوثائق الأصلية التي بين أيدينا ، إذا نحن استثنينا أجزاء من نصوص صينية أو كورية ، إنما يرجع عهدها إلى القرن السادس بعد ميلاد المسيح . إنها تنتهي إلى مرحلة متأخرة من مراحل توحيد العشائر في قبائل ، فهي لا تمدنا بأية شهادة مباشرة عن الأحداث التي سبقت ذلك ، بل تمثل مرحلة لاحقة نظرت إلى



الماضى نظرة موجهة ( تشتمل على اختيار ) نظرة مطابقة لما أراده نظام سياسى جديد .

إن الأساطير والخرافات اليابانية تصور النصر اليابانى ( هاماتو ) على أنه هبط من السماء ، فهو لا يسكن وطن أجداده . فلما وصل إلى الأرض المصطفاة أخضع سكانها أو أزالهم ، وكان بعضهم من غير البشر ( عناكب الأرض ، الخ ) . وليس اليابانيون إذن أول سكان الأرض ، بل هم أول سكانها «البشر» أو المتمدين . وقد فازوا بالبركة الإلهية جميعاً ، لأنهم يرجعون جميعاً إلى أصل إلهى . ولكنهم ، كالآلهة نفسها ، يتدرجون على سلم القيم ، فالحاكم فى رأس السلم ، وهو السلطة العليا ، والشعب الوضيع فى أدنى السلم ، وهو لا يشبه الآلهة إلا إذا قيس بالمتوحشين والحيوانات . هذه النظرة مستندة إلى ما يرويه الرواة . وتدل أولى الوثائق التاريخية التى بين أيدينا على ما لفئة قدماء الرواة ( Kataribe ) من شأن خطير ، فهم حفظوا أخبار الأمة وكبريات الأسر والعشائر ، وهم الذائدون عن الألوهية ومجد الحكام .

إن شكل الأرض ( جميع الجزر مقدودة « جيوبا » ، خصبة من الأرض ) كان يجعل انتمسام الشعب فى أول الأمر إلى قبائل أمراً لا بد منه ، وكان احترام الأسطورة من جهة والغريزة من جهة أخرى يعملان على تحقيق التضامن العنصرى وعلى قيام نوع من الإقطاعية فى الواقع ، ولكن العشائر ، القائمة على نظام الأسرة الأبوية ، ظلت قوية على الصعيد المحلى . ويظهر أن مجموعة من « الطبقات ، ومن « الطوائف المهنية ، المرتبطة بالعشائر ارتباطاً وثيقاً . تكونت على مر العصور لتأمين القيام بالحرف والمهن الأساسية . وكان الرواة يحتلون منزلة عالية ، وإن تكن دون منزلة الجمعيات الدينية والكهنوتية . وكان هنالك أيضاً ثلاث طبقات عسكرية . وتذكر الأساطير ، على نحو غامض ، كيف أن العشائر استطاعت بعد نضال طويل أن تتحد تحت لواء رئيس أعلى هو : الإمبراطور . إن الحدث الرئيسى من أحداث تلك الفترة إنما هو الغزو المظفر الذى جاء من جزيرة كيوسيو ونفذ حتى منطقة ياماتو ( أوساكا - كيوتو ) . وتعين الأسطورة تاريخه فى القرن السابع قبل ميلاد المسيح ، ولكن الأرجح أن يكون قد تم فى القرن الأول بعد المسيح . ويقول علماء الاجتماع : إن هذه الفترة نفسها قد شهدت امتداد نظام اجتماعى شمل

جميع الجزر، نظام قائم على وجود طبقات وطوائف مهنية وجماعات محاية كان يزداد ارتباط بعضها ببعض على أساس قوى شيئاً بعد شيء .

فلا شك أنه كان في نحو القرن السابع دولة قوية يحكمها إمبراطور يقيم في مقاطعة ياماتو ، وتمتد سلطته إلى الشمال وإلى الشرق حتى سنداي . وكان لهذه الدولة حضارة على جانب من تقدم ، فقد عرفت الحديد والبرونز والنسيج وحرفاً أخرى ، وكانت لها ديانة متطورة ( شنتو ) وتنظيم اجتماعي قائم على العشيرة والطبقة كما أسلفنا . ولا شك في أن الكتابة الصينية قد اقتبست في تلك الفترة كوسيلة لتحقيق الترابط الحضاري والاجتماعي في الدولة . وكانت الصين وكوريا قد أثرتا قبل ذلك في اليابان تأثيراً حضارياً كبيراً . كانت كوريا في القرن الأول قبل ميلاد المسيح من أكثر المستعمرات الصينية ازدهاراً ومدنية . وتدل الاكتشافات الأثرية على أن الثقافة الصينية قد تسربت تسرباً عميقاً إلى شمال كوريا في نحو نهاية القرن الأول . لقد اكتشفت في غرب اليابان مصنوعات صينية ترجع إلى ذلك العهد ( كما عثر على مقلدات كورية لهذه المصنوعات وعلى مصنوعات يابانية منقولة عن المقلدات الكورية ) ، بين ما عثر عليه من مصنوعات محاية . وتبرهن نصوص صينية من القرون الأربعة الأولى بعد المسيح ، على أن هناك علاقات مطردة كانت قائمة بين الصين وكوريا واليابان منذ عام ٥٧٠ بل وقبل ذلك ، وكانت هذه العلاقات قائمة على أساس أن اليابان بلد خاضع . وكان اليابانيون أيامئذ يتجمعون في قبائل كثيرة ، يحكم كلا منها زعيم .

وفي تلك الفترة نفسها انتشرت في اليابان معرفة اللغة الصينية والأدب الصيني والمناهج الصينية ، والحق أن هذه المعرفة قد انتشرت بنفس هذه السرعة التي عمّ بها النظام الاجتماعي الآنفي ذكره ، وهو النظام الذي يتميز بتقسيم العمل ووجود الأوليغاركية والطبقات والعشائر المتحدة .

فيمكن أن نقدر أن الزعماء الذين يفوقون غيرهم قوة وتطوراً كانوا يرسلون بعوثاً إلى الصين وإلى كوريا ( حيث كانت أسرة هان هي الحاكمة ) ، وكانوا يستقدمون بعض المعلمين من تلك البلاد ، بغية اكتساب المعارف التكنيكية ، وبغية تعزيز سلطتهم على رعاياهم بهذه العلاقات . وكان لابد لهذا كله من أن يسئل الوحدة : فإذا العشائر الأقوى تمتص العشائر الأخرى ، وإذا بالطوائف ( م ٧ — أصالة الثقافات )

المهنية والطبقات تنمو وتنمو بنسبة تعقد البنية الاجتماعية، ثم تتحد شيئاً فشيئاً على الصعيد القومى . فهكذا تمت الأمور فيما يبدو .

وكان التعليم ( باللغة الصينية ) هو مفتاح السلطة ( التى كان رمزها ) ومفتاح الارتقاء الاجتماعى . فالتعلم لا يحتل فى الإمبراطورية منزلة دون منزلة الكاهن . وبعد ذلك العصر ظلت الكلمة المكتوبة ذات قوة سحرية شعرية ، ولعلها ظلت كذلك فى اليابان أكثر من أى بلد آخر فى العالم . وكان تحصيل هذا العلم شاقاً جداً فى ذلك العصر ، فكانت العامة لا تستطيع أن تطمع فيه ، وكان القادة وبعض ذوي الامتياز يستطيعون وحدهم أن يصلوا إلى الكتب وإلى المعلمين . ثم إن هذا التعليم لم يكن تحصيلاً لطريقة جديدة فى التفكير فحسب ، بل كان كذلك تحصيلاً للغة جديدة مختلفة عن اليابانية كل الاختلاف ، من حيث المفردات والتركيب والنطق ، وكان تعلماً لكتابة يصعب استعمالها فى اللغة اليابانية كثيراً . كانت اللغة الصينية أيامئذ قد تجاوزت مرحلة التصوير بعد ألف عام من التطور ، وتبنّت الأحرف الرمزية الاصطلاحية . إنها كتابة الصفوة المختارة ، يتفق المرء فى تعلمها حياته كلها .

وماتزال نتائج ذلك ظاهرة فى أيامنا هذه : فنحن نلاحظ أولاً أن صعوبة الكتابة تفرض دراسات طويلة تكون الغلبة خلالها للذاكرة من دون الفكر التأملى الأصيل .

ونحن نلاحظ ثانياً أن اليابانيين يفرضون احترام العلم ، ولكنهم يخلطون بين التعلق المجرد (اللاشخصى) بثقافة عليا ، وبين الخضوع الشخصى لممثل هذه الثقافة الذين تتألف منهم طبقة القيادة من الناحية الاجتماعية . وهنا يظهر اليابانيون عجزهم المعهود عن التمييز بين الغاية والوسائل .

ونلاحظ أخيراً أن ذلك يعزز سلطة الطبقة الحاكمة أو الفئة الحاكمة ، فيصعب على الشعب أن يمارس إبداء رأى ، ولا تنمى روح النقد كثيراً .

وبما يزيد فى خطورة المشكلات التى تطرحها الكتابة أن هذه المشكلات تتناول أيضاً ميدان الفن . إن للكتابة قيمة جمالية فى ذاتها . ولقد كان الخط دائماً فى الصين وفى اليابان ، الفن الأكبر ، بل كان مفتاح جميع الفنون من الوجهتين التكنيكية والفلسفية . فما يستطيع أحد أن يكون رساماً أو أن يمارس



مخفاً من الفنون الأخرى ما لم يملك ناصية فن الخط ، ولا يمكن أن يفهم الرسم وأن تفهم الفنون الأخرى دون إلمام بالقيم التي يستند إليها الفن الأكبر ، فن الخط .  
مقد تستطيع أن تتخيل معلم حرفة لا يعرف الكتابة ، ولكنك لا تستطيع أن تتصور  
فنناً كبيراً يجيدها .

## تمثيل الثقافة الصينية وانبعاث الثقافة اليابانية

( من القرن الثامن إلى القرن الحادى عشر )

أقدم الوثائق اليابانية هي الكوجيكي ( حوليات الأشياء القديمة ) التي يرجع  
عهدا إلى عام ٧١٢ والنيهونشوكي ( أخبار اليابان ) التي يرجع عهدا إلى عام  
٧١٤ . والأخيرة قد كتبت بالصينية لا باليابانية ، وهي مجموعة من المعلومات  
التاريخية حررت بأمر من الحاكم ( إمبراطورة ) ، فكانت كتاباً متجزاً يهدف  
إلى تبرير حكم الأسرة الملكية ، والإعلاء من شأنها . ولقد حرّرت من هذا  
الكتاب نسخة أولى باللغة اليابانية هي النيهونجي ، ولكن هذه النسخة مُعدّت  
ناقصة من الناحية الأدبية وربما من ناحية تبرير حكم الأسرة الحاكمة ، فأمر  
كُتّاب آخرون بإعادة تحرير الكتاب باللغة الصينية .

وكتاب الكوجيكي هو أيضاً نسخة معدلة من مجموعة صدرت قبله قليلاً ،  
وكانت مصادرها الشعر الشعبي والاسطورة قبل كل شيء ، ثم كُتبت لجنة للتحرير  
تشكلت من عدد من الأمراء الخبراء بنقد هذه المصادر وبتمييز الحق من  
الباطل ، فيها .

واستعملت هذه الطريقة في القرن الثامن والقرن التاسع بمزيد من الإحكام  
فأدت إلى تأليف خمسة كتب أخرى هي مع النيهونشوكي التواريخ القومية  
الستة . وألّفت كذلك معاجم جغرافية ( فودوكي ) على خطة مستعملة في الصين  
منذ زمان بعيد .

لا شك إذن في أن الأدب الياباني كان منذ بداياته الأولى أداة من أدوات  
السيطرة السياسية والاجتماعية . فالمثليون الأول الذين تعمقوا في دراسة الكُتّاب  
الصينيين الكلاسيكيين وأصبحوا قادرين على شرحهم كانوا مماليك الأمير  
الإمبراطوري ، وكانوا لا يستطيعون أن يتصلوا إلا بصفوة مختارة في البلاط .

وأنتجت اليابان في ذلك العهد أيضاً عدداً من القصاصات تغلب على أكثرها « الغنائية »<sup>(١)</sup> ، ولكنها جميعاً يابانية الشكل والروح واللغة . والحق أن اليابانيين قد حصلوا خلال فترة طويلة من التعلم ، كل معرفة مفيدة على صعيد العمل ، ولكنهم إن احترموا الثقافة بمعناها الأصلي ، فإنهم لم يملكوا من الوقت ولا من الميل ما يؤهلهم للوصول إلى أعلى آفاق الفكر . واستأثرت الإمبراطورية بهذا ، تدعيماً لسلطانها وحلاً للناس على الاعتراف لها بحقها الإلهي في الحكم .

ولقد ظهرت البوذية في اليابان إبان القرن السادس . ومن الجائز أن يكون انتشارها السريع ، في فترة لاحقة ، نتيجة لإنهاك ( كما في الصين ) أعقب مرحلة طويلة من التنظيم والتكييف والحروب . ذلك أن البوذية هي في جوهرها عقيدة تدعو إلى الانفصال عن العالم المادي . ومهما يكن من أمر فإن البوذية لم تكتب لها الغلبة إلا بعد نضال طويل ، بعد حرب أهلية حقيقية . ففي نهاية القرن السابع إننا استطاع شوتوكو ، الوصي على العرش ، أن يفرضها ، رغم معارضة القبائل الشنتوية ( التي يقودها الكهنة والعسكريون ) .

وأعلن شوتوكو أول « دستور » مكتوب ، على أساس النظريات الصينية . في الحكم والطبقة والقوة الأخلاقية و « الطقوس » ( طقوس الاحتفالات . والطقوس الخاصة بأداب المعيشة ) . ولكن كان لابد من انقضاء قرن بأكمله قبل أن ترسخ السلطة الملكية ترسخاً كاملاً على نحو ما تظهر في الأخبار الرسمية من عام ٧١٢ إلى عام ٧١٦ . وفي أثناء ذلك خرجت الصين من عصر الاضطرابات ، وعرفت عهداً من إعادة التنظيم في ظل أسرة سوي ( ٥٨١ - ٦١٨ ) وأصبحت في الذروة من حضارة رائعة في ظل أسرة تانغ ( ٦١٨ - ٩٠٦ ) وأوفدت إلى الصين بعثات كثيرة ، ولوحظت أيامئذ حركة انتقال طلاب يابانيين إلى الصين ، وأساتذة صينيين إلى اليابان . وفي ذلك العصر ، بدأ أخيراً تعمُّل الحضارة الصينية تمثلاً واسعاً عميقاً . ولكن المبادلات كانت لا تزال بطيئة ، ومحدودة وغير مباشرة بوجه عام ، فما كان يستطيع أن يشترك فيها إلا أشخاص تعيّنهم وتنشئهم السلطات اليابانية ، لهدف معين .

---

(١) برنكلي ، « تاريخ الشعب الياباني » ، الفصل الحادي عشر .

فن الخطأ إذن أن نظن أن هناك تبادلات ثقافية حرة : ولكي نضع الأمر في موضعه الصحيح يجب أن نتذكر أن التبادل قد تابع مع تابع العمل من أجل ترسيخ قواعد الدولة اليابانية .

وأصبح البلاط الإمبراطوري الذي يقيم في العاصمة ويحتل الذروة في ذلك البناء الاجتماعي القائم على الطبقية ، منظمًا ، ثريًا ، ذا أهمية ( إن المعابد والمؤسسات البوذية تمثل هذا الثراء وهذه الأبهة إلى حد كبير ) . وجاءت إصلاحات تايسكوا ( ٦٤٥ — ٦٥٠ ) فأوجدت نظاماً عقارياً وضرائباً وإدارياً يمثل تمركزاً كبيراً في السلطة . وحظي طلاب العلم الجديد عندئذ بامتيازات مادية وروحية في آن واحد ، إذ شددتهم الحكومة الإمبراطورية إليها بروابط ليست بروابط فكرية واجتماعية ومعنوية فحسب ، بل هي روابط اقتصادية كذلك . وأكملت هذه الإصلاحات بعدئذ بالقوانين والإحصاءات والأوامر التي صدرت بعد عام ٧١٠ ، وبُنيت العاصمة الجديدة « نارا » على طراز العاصمة الصينية لويانج ، وأخذت تظهر نشرات أخبار رسمية .

بما لا شك فيه أن الدواعي الأساسية إلى تحصيل الثقافة الصينية كانت في ذلك العصر سياسية وعملية . وكان اليابانيون يولون الكونفوشية عناية كبيرة ، من حيث إنها عقيدة طاعة لأولى الأمر . وكانوا يدرسون الوسائل العملية لتركيز السلطة . وكانوا يشجعون المهن والفنون التطبيقية أكثر مما يشجعون الفن الخالص ، وفي ذلك العصر كانت فنون المتعة والتعبير تستعمل الأشكال اليابانية لا الأشكال الصينية . وكان اتجاه الشعر منذ ذلك الحين ثابتاً كل الثبات ، فهناك التانكا ( الأغنيات القصيرة ) وهناك الناجاكتا ( الأغنيات الطويلة ) ، وهي قصائد غنائية ملحمية في آن واحد ، لعلها ظهرت في بداية القرن الثامن . وهناك أيضاً الأوتا جاكى ، وهي مهرجانات غناء شعبي ورقص شعبي ، مع الاستماع إلى قصائد أو أغان تقليدية أو جديدة .

وكانت جميع الأشكال الشعرية المستعملة في هذه المناسبات يابانية خالصة ، وقد بقيت هذه الأشكال الشعرية حتى أيامنا هذه ، ولستأ نجد أى شكل مماثل لها في أى أدب من الآداب .

لقد قيل بحق : « إن اليابانيين ظلوا في مجال الشعر مغلقين دون التأثيرات الأجنبية



أكثر من أى مجال آخر . (١) وسبب ذلك تكنيكي : فإن شعرهم شعر انطباعي غنائى وصنى إلى حد كبير ، ولكنه أيضاً شعر مواضعات فى جوهره .

ولم ينتج عهد نارا ( القرن الثامن ) أى أدب من أدب الخيال ، ولكن أنواع الشعر التى أشرنا إليها منذ قليل قد راجت فى ذلك العهد رواجاً كبيراً (٢) ، وقد تُجمع منها ديوان كبير معاصر ( مانيوشو ) ، كما صدر ديوان آخر — أصغر كثيراً من الأول — يضم قصائد على الأسلوب الصينى ، ولكن هذا الديوان لم يقدّر كما يُقدّر الديوان الأول ، وما يزال شأنه كذلك . هذان هما الكتابان الأدبيان الوحيدان اللذان بقيا لنا من ذلك القرن . وكانت غاية التعليم فى عهد نارا إعداد رجال يتولون الوظائف الرسمية ، لا نشر الثقافة العامة أو تشجيع البحث العلمى . وكان الطلاب لا يختارون إلا من أبناء الطبقة الأرستقراطية والفئات الحاكمة . ولم يكن ثمة كتب مطبوعة ، وكان يجب أن ينسخ كل شىء باليد ، ونادرين كانوا أولئك الذين يستطيعون أن يكيفوا الرموز الصينية وفقاً لحاجات اليابانية المكتوبة . (٣)

ويبدو أن نجاح البوذية الذى أشرنا إلى أصله إشارةً موحزة ، يرجع فى القرن السابع إلى أسباب متنوعة . إنه لا يتصل إلا اتصالاً ضعيفاً بعقيدة فلسفية عميقة . لقد كانت البوذية تقتصر فى جزء كبير منها على ممارسة ذلك الطقس من الطقوس السحرية ، أعنى نسخ كتاب السوترا . وما يلفت النظر أن نسخ كتاب السوترا كان هو العقوبة التقليدية التى تُفرض على أفراد الطبقة العليا الذين يرتكبون ذنباً سياسياً أو اجتماعياً ، كما كان يُفرض فى الماضى على تلاميذ كبرى المدارس الإنجليزية أن ينسخوا « أسطراً » من اللاتينية أو اليونانية . وكان المحكام والكهنة الذين يستعملون البوذية لإقامة سلطة عصرية فى خارج البلاط يحطمون تحطيماً لا هوادة فيه ( مثال ذلك : ماكيى وجامبو ) .

وفى العصر الذى كان فيه بلاط شاوجان يسطرّفه وأيقوريته كانت تقوم بين اليابان والصين تبادلات مستمرة فى الأساتذة والطلاب . كان الأساتذة

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ، الطبعة الحادية عشرة ، مقالة « اليابان » .

(٢) برنكلى ، المرجع المذكور ، ص ٢١٤ .

(٣) برنكلى ، المرجع المذكور ، ص ٢١٥ .

الصينيون الذين يحيثون إلى اليابان يخدمون مصالح البلاط ، أى مصالح الإمبراطور ، ضد جميع الفئات المعادية . وكان اليابانيون الذين يذهبون إلى الصين يوفدون في الأصل للقيام بدراسات عملية . إلا أن عدداً منهم ساهم مساهمة ثمينة في فكر الصين وفي أخلاق الصين . مثال ذلك أن آبي ناكامارو — واسمه الصيقي شاو هنج — أصبح صديقاً للشاعر الصيني الكبير لي تاي بو الذى مدحه في قصيدة من خير قصائده ، كما أن إمبراطور الصين تدرّ مواهبه وسماء نائب ملك لإحدى المقاطعات . وهناك أيضاً ما كيبى الذى لمع نجمه في التاريخ والأدب الكلاسيكى والشريعة والرياضيات والفلسفة . أما أكثر الموفدين إلى الصين فقد برزوا عند رجوعهم إلى اليابان في مهن عملية ( أبوت دوجى مثلاً ، في فن العمارة ) ، أو برزوا كقوضين ، للحكومة ( مثل أبوت كومبو ) ، ككتاب في الأخلاق أو الميثافيزيقا .

وشهد عصر هيان ( ٧٨٢ — ١٠٦٨ ) تحولا كاملا لآراء الدراسات الصينية . لئن ظلت الصين في عهد أسرة تانغ تتلألا في مجال الفن ، فقد هوت أيامئذ إلى القوضى . واستمر الطلاب على الذهاب إلى الصين ، غير أنهم أصبحوا لا يثنون على الأساليب السياسية والاجتماعية المعروفة في تلك البلاد ، وأصبحوا يكتفون بدراسة الفن والأدب وما تحققه البوذية من تقدم ، حتى لقد أخذوا يظرون شيئا من الاحتقار الصريح لما يتصف به الصينيون من عجز عن الاهتمام بالشئون العملية .

وكانت البوذية تجتذب الناس اجتذاباً جمالياً ، إن المرء ليتمكن أن يعبد ، مهوراً مكوم الأنفاس ، ما يتجلى في مثل بوذا من هدوء وكمال . ولكن هذا لا يمنع من نقد الروح الصينية ، والمبادئ السياسية الصينية ، خاصة إذا كانت منافية لمصالحكم (١) .

ومع ذلك سرعان ما انقطعت البوذية عن أن تكون في اليابان سبيلا إلى الرقى والتأثم وصيغة سحرية فوق الديانة الشنتوية البدائية ، وسرعان ما أخذت تنمو وتزدهر على الصعيد الفلسفى . إن ملة تانداى لتشغل مكاناً بارزاً في

التاريخ الحضارى لليابان ، وهى مثال شائق على التكيف الذى يحققه نموذج صينى فى اليابان . كتب أحدهم يقول : « إن هذه الملة تمثل نزعة انتقائية يابانية عرفت كيف تكيف أساليب النظام والنأمل التى تشتمل عليها الحكمة الصينية وفقاً لمبادئ الملل السابقة (١) » . إن هذه الملة هى التى تولت تلك المبادهة الهامة ، أعنى التوفيق بين حكمة الصين وبين الشنتوية البدائية التى كانت قد هبطت إلى مستوى ديانة ثانوية وأصبحت تتجه خاصة إلى الطبقات الدنيا الفقيرة ولا تجتذب أولئك الذين يريدون أن ينخرطوا فى سلك الحكام ، وأصبحت مفتقرة إلى من يمثلونها من أهل السلطة . فكان الاتجاه الجديد الذى اتجهته البوذية هو أن تسلم بآلهة الشنتوية على أنها تجليات ثانوية للآلهة ، ونشأ عن ذلك اندماج كبير يشبه أن يكون تاماً . يقول سير تشارلس اليوت : « إن هذا التوفيق بين الديانتين يفصح عن ميل طبيعى فى الروح اليابانية . إنه ليس من عمل فرد واحد » .

وأسس كوبو دابشى ( الذى كان قد درس فى الصين ) ملة كبرى جديدة هى : الشنجون . ولم يكن أقل شهرة فى مضمار الفن والخط منه فى مضمار هذه الملة التى أسسها ، فهو الذى ابتكر أو حسن الكتابة المبسطة أو الكتابة المقطعية الصوتية التى تسمى هيراجانا . وهذه الكتابة التى لا يمكن أن تلعب إلا دوراً مساعداً فى الكتابة الصينية تبسط الكتابة اليابانية تبسيطاً كبيراً .

وفى عام ١٩٤٤ تقرر ألا توفد بعد ذلك بعثات إلى تانغ . وكانت للدراسات الكونفوشية ما تزال هى قوام البرامج المدرسية . ولكن كان ثمة ميل إلى البحث عن تأويلات وشروح أقدم عهداً ( هن بدلا من تانغ ) . وبرهن اليابانيون بهذه المناسبة على أنهم ما يزال يعوزهم النضج وحسن الإدراك والتميز فى مضمار الأسلوب ، إذ آثروا الأسلوب المزهر المصطنع ، أسلوب « الأسر الست » . على كثير من الطرز الأخرى التى تتفوق عليه بما كان فى متناولهم . وبرهنوا كذلك على أنهم مفطورون على كره التأمل المجرد ، وأنهم لا يعنون إلا بالمسائل السياسية والقانونية . وبذلك رأينا الكتاب الكلاسيكى « طاعة الوالدين » ، يُدرس على نطاق شامل ، فى حين ظل كتاب « المنتخبات »



مغموراً لا يحفل به أحد . وظل الدارسون اليابانيون الذين أخذوا يتخصصون ، يقتصرون على دراسة تاريخ الطقوس والقانون ( « كتاب الطقوس » ، « حوايات الريح والحريف » ) .

وفي الوقت نفسه أخذت الثقافة تميل إلى أن تفقد شيئاً من صفتها العلمية . وصار السائحون اليابانيون لا يحملون من القارة كتباً جافة فحسب ، بل صاروا يحملون منها كذلك أدباً خفيفاً وحتى قصصاً خلاقية . وكان الشعر الصيني ما يزال ذا حظوة في البلاط . ولكن الشعراء ، لأنهم ينظمون بلغة أجنبية ، كانوا لا يريدون على أن يقلدوا . وكانت الحياة الفكرية ، في البلاط ، مصطنعة ، لسيطرة الثقافة الصينية البالية عليها سيطرة تامة . وكانت الطبقات المتوسطة لا تعتمد الريق مثلاً ، تقدر الكفاية والسُّنَّة والاستقامة . ومن الأمور ذات الدلالة أن نموذج الأسلوب كان في ذلك العصر تقريراً إدارياً جافاً متكلفاً . أما الشعب فكان لا يهتم أى اهتمام بشئون الفكر . وأخذت هيئة الكهنة البوذيين ، وهم أشد صرامة في العلم وفي السيطرة على النفس ، تغلب هيئة البلاط .

وشهد القرن العاشر حركة بحث في القيم اليابانية . ولئن ظلت اللغة الصينية لغة العمل الذي يقوم به المؤرخون ورجال القانون واللاهوت ، فإن تبسط اللغة الذي يرجع الفضل فيه إلى دخول المقطعية الصوتية — قد سهَّل ظهور أدب قومي منطلق . ثم إن الصينيين قد فقدوا حظوتهم كما رأينا ، وكان اليابانيون قد أقاموا نظاماً ملكياً إدارياً وحربياً وعسكرياً وإقطاعياً يشمرهم بأنهم دولة مستقلة ، وكانت تهيأ كذلك تبدلات خطيرة على السعيد الاجتماعي .

لقد أخذ الإنسان الياباني يؤكد ذاته كإنسان وسط ذى رغبات حسية ، على حد ذلك التعبير الذي يجب أن نفهمه بنصه ؛ وعرف ، خلال عهد هييآن ، كيف ينظم حياته وبلاده : إنه يستطيع الآن أن يطلق ميوله الجمالية والعاطفية والحسية من عقالها . وظهر في هذا العهد أدب متعة . « إن اللغة الأم ( وهي لغة مرنة ملونة موحية ) ، هي اللغة المناسبة تماماً للاستطرادات الخيالية والأناشيد الغرامية والقصائد التي تغنى بجمال الأزهار تغنياً رشيقاً . » (١) .

وقد ظهر عندئذ كتابان بارزان هما . « قصة جنجى » التى تصوّر ، بلغة رشيقة لطيفة محددة ، غراميات خفيفة أنيسة فى مجتمع أبيقورى ، و « الكتاب المفضل عند ساي شوناجن » ، وهو قصة ترين عليها الحماسة والكتابة فى آن واحد ( وقد ترجم هذا الكتاب إلى لغات أوربية ) .

ومن الأمور ذات الدلالة أن هذين الكتابين من تأليف امرأتين . فلقد كانت رءوس الرجال ، كما يقول سانصوم ، « متدخنة بالكتب الصينية المستعارة والمعبر عنها بلغة ميتة » . أما النساء من أفراد الطبقة الراقية فكن يستطعن ، رغم خضوعهن للتواعد الاحتفالية المصطنعة ، أن يعبرن عن آرائهن وعواطفهن بلغة حية يتكلمن بها منذ الطفولة <sup>(١)</sup> . ومع ذلك فإن الكتاب من الرجال سخرُوا هم أيضاً من المتعلم الذى جففه سهر الليالى مكباً على الأسفار ، وأحالوا الشياطين الصينية وجوهاً محببة مضحكة ، وأحالوا النساء الهنود عشاقاً للطبيعة ، واسكنهم فعلوا ذلك كله وهم يعتذرون ( كؤلف « يوميات توزا » ) عن أنهم « يكتبون كما تكتب النساء » ، أى باللغة اليابانية .

واقترنت الثقافة الهيبانية الارستقراطية على العاصمة ، فلم تنفذ أبداً إلى الأقاليم ، ولا بلغت سواد السكان . ذلك أن الأسرة الحاكمة كانت ، فى نهاية الفترة التى تقابل تلك الثقافة ، قد أخذت تضعف ، وأخذ الأباطرة يصبحون أشبه بدمى تحركها أيدي الأوصياء من عائلة فوجيوارا ، وأخذ حكام الأقاليم يرتقون إلى صفوف الأمراء الإقطاعيين والعسكريين والأمراء الذين يحكمون حكماً مطلقاً ، وأخذت الصراعات الداخلية تتكاثر . ويجب أن نلاحظ فى القرن العاشر ما أحرزته البوذية من خطوات التقدم الذى سبق أن أشرنا إلى انطلاقته السابقة على ذلك . وقد فسحت البوذية مجالاً كبيراً للنشاط الفنى وخلقت فرقاً من الدعاة تستلهم أفكاراً شتى . فبعضها يمارس النسك أو يرتضى رياضة من الرياضيات . يختارها حراً ، وأكثرها يدعو إلى عقيدة فى العمل والنشاط ، حتى إن بعض الأديرة كانت إمارات حقة تذود عنها عصابات من الرهبان الأشداء .

وفى منتصف القرن الحادى عشر توقفت « الموجة » الأولى من التأثير الثقافى الوافد من الصين . وحتى عام ١٣٦٧ لم يبق ثمة علاقات سياسية ذات شأن بين البلدين ، ولابقى بينهما كثير من العلاقات الثقافية . وتنظم المجتمع اليابانى أثناء

---

(١) سانصوم ، المرجع المذكور .

ذلك ( عصر كاماكورا وآشيكاجا ) على نسق ابتدعه اليابانيون هم أنفسهم ، دونه أن يقتبسوا شيئاً لا من الصينيين ولا من غير الصينيين ، وذلك على الصعيد السياسى ، إن لم يكن على الصعيد المادى وفى مضممار الفن أيضاً ، ومع ذلك ظلت اللغة الصينية هى لغة التكنيك والثقافة ، وظلت القدرة على استعمال هذه اللغة وعلى الاستشهاد بها آية تفوق اجتماعى .

### عصر العسكرية الإقطاعية ( ١٠٦٠ - ١٣٦٠ ) :

ترسخت الثقافة اليابانية ترسخاً باقياً فى ذلك العصر ، وكان ينشأ فى الوقت نفسه بديان اجتماعى جديد . فإن أفول القوة الإمبراطورية ، والصراع بين القبائل ، قد أدباً إلى نشوء نظام إقطاعى تسيطر عليه الطبقة العسكرية . وكان هذا النظام قائماً على طبقية محكمة أساسها الانضباط والشرف ، وفى ظل هذا النظام ترعرت فئة من يطلق عليهم اسم السامورائى ( أى الذين يخدمون ) ، وأصبح هؤلاء هم الأجهزة التنفيذية فى النظام ، سواء فى الميدان العسكرى أو فى ميدان الإدارة المدنية .

إن كل طبقة جديدة تصل إلى الحكم فى مجتمع ما ، تحاول أن تكتشف فيها ثقافة خاصة بها . وهكذا نرى الإقطاعيين ينفصلون انفصلاً عنيفاً ، فى نقاط كثيرة ، عن التقاليد الثقافية الموروثة عن الصين . ولكنهم عرفوا مع ذلك — كجميع الطبقات الحاكمة — كيف يوفقون بين خير ما فى التراثين ، واقتبسوا من الصين ومن الغرب أشياء جديدة . غير أنهم استطاعوا دائماً أن يبدلوا هذه المقبسات القديمة أو الجديدة حتى يضعوها فى خدمة غايات شخصية بعيدة عن الروح الصينية كثيراً أو قليلاً . ثم إن الثقافة الصينية كانت على قدر كاف من الغنى والتنوع بحيث ترضى جميع الأذواق . ومن الأمور ذات الدلالة أن العناصر الصينية التى ساهمت أكثر من غيرها فى تكوين الثقافة الصينية فى تلك الفترة إنما ينتمى معظمها إلى عهد تانغ ، أى إلى مرحلة من تاريخ الصين لم يكن فيها الجندى محترقاً ، وكانت فيها الأرستقراطية نفسها تؤلف طبقة عسكرية . ومع ذلك فإن العسكريين اليابانيين إنما استمدوا من تاريخ شعبهم — نفسه عناصر مذهبهم بوجه خاص وعلى أساس من الرجوع إلى التراث القومى ، إنما أقاموا ذلك القانون .



الكابر ، قانون الشرف الذي يميزهم ، وإنما دعوا إلى عبادة السيف بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي على السواء ( إن الكتاب الذي عنوانه « هايكي مونوجاتاري » ، وهو الرواية التاريخية الكبرى في القرن الثالث ، يبدأ بوصف أسياف شهيرة ) . فإن سيف السامورائي لم يكن عندهم رمز الشرف فحسب ، بل كان موضوع عبادة خاصة أيضاً . وطبيعي أن طقوس هذه العبادة كانت شنتوية خالصة . ومثل هذه العبادة لا يبدو لأول وهلة أن لها أية صلة بالحضارة الصينية . ولكن بعض المتعصبين يحاولون أن يربطوها بأحكام صينية . ولهذا المحاولة دلالة بالغة . إذ نلاحظ أن بعضهم ما يزال يستشهد بروح التراث الصيني تبريراً أو تعليلاً لجميع جوانب السلوك الياباني . ولعل من الخير أن يُعمد في كتاب أوفى إلى التفريق في الثقة اليابانية بين العناصر والدوافع التي هي من اليابان ، وبين المقتبسات أو التأثيرات التي جاءت إلى اليابان من خارجها ( أي من الصين ) ولكننا لا نستطيع في هذه الدراسة الموجزة أن نذكر غير الملاحظات الموجزة التالية :

١ — إن استعمال المصطلحات عينها يولد في اليابان توحيداً خاطئاً بين « طاعة الوالدين » و « الانضباط العسكري » .

٢ — إن تبديل ترتيب الأحكام المأخوذة عن الصين ، بحسب الأهمية ، يجعل الولاء الياباني للقبيلة أو للإمبراطور في المنزلة الأولى .

٣ — إن النزعة الانتقائية تولد في بعض الأحيان تبديلات من هذا النوع . وهكذا نرى أن الانكفاء على الذات لتأملها ، وهو من الخصائص التي تميز البوذية « زن » ، قد وجد اليابانيون بينه وبين التشدد الروحي ( فودوشن ) ، وهو صفة مجتدة في تقاليدهم من قبل أن تنفذ إليهم الثقافة الصينية .

٤ — من أجل تثبيت مؤسسات جديدة أو مناهج جديدة ، يكفي أن تُطلق عليها أسماء قديمة . مثال : إن اكتشاف خطة « الطايور الخامس » ينسب إلى « إزون تسو » وهو صيني ألف كتاب « فن الحرب » وكان خبيراً في هذا الموضوع من غير شك ، ولكنه عاش قبل ذلك الحين بألف ومائتي سنة .

إن ظهور موقف جديد من الصين في هذا العصر الذي نتحدث عنه أمر واضح . إن الكتب العسكرية الصينية الكلاسيكية قد « حلت الآن محل المؤلفات الكلاسيكية كتباً تقرأها الطبقات الحاكمة » . ولم يذهب مبدأ طاعة

والدين ، غير أن واجب الفرد نحو الحاكم أصبح الآن فوق واجباته نحو أسرته . ولم تهجر عقائد الرقة والليونة التي تشتمل عليها البوذية ، ولكن هذه العقائد اضطرت إلى التلاؤم مع القواعد المعمول بها . ألا يستشهد هنا بحالة ذلك القائد العجوز الذي تظاهر بالصمم وهو يتلو دعوات رهبانية في آخر حياته العسكرية ، وذلك حتى لا يسمع الأمر الذي يحرم عليه القتل ؟

يرى برنكلي (١) أن هذه الفترة شهدت شيوع موقفين أصبحا دائمين :

١ - الأول هو الموقف الذي يتميز به البوشيدو ( القانون العسكري الياباني ) ، وهو موقف عدم المبالاة بأية مسئولية أخلاقية ، وبأى تبادل عاطفي ، وبالقيم الفكرية .

٢ - والثاني هو نزعة المحافظة التي ذهبت بكل أصالة ، وفرضت نظاماً اجتماعياً ساكناً جامداً .

أما الظاهرة الأولى فهي يابانية في جوهرها ، وأما الظاهرة الثانية فهي من أصل صيني .

إن هذه الملاحظات ذات شأن هام . ويحسن ، في مقابل ذلك ، أن نتحفظ في التسليم بالأوصاف التي تذكر عن طبع السامورائي ، هذه الأوصاف المستهمة في أغلب الأحيان من نماذج صينية .

وقد توزع الفن الياباني في هذه الفترة اتجاهان مختلفان ، أحدهما تمثله مدرسة كيوتو - أو مدرسة البلاط - وكان أسلوبه غنياً ، مزخرفاً ، رشيقاً ، سريعاً . وهذه المدرسة كانت من الناحية التكنيكية تقلد الفن الصيني الذي كان شائعاً في عصرين أقدم من ذلك كثيراً وهما عصر سوي وعصر تانغ ( ٥٩٠ - ٩٠٧ ) ، ثم تطورت بعد ذلك وأصبحت شعبية و« قومية » . والاتجاه الثاني تمثله مدرسة كاماكورا ( العاصمة العسكرية ) ، وهي تؤثر الأسلوب الصارم ، المتحفظ ( وإن يكن قوياً ) ، الذي ترين عليه الكتابة في بعض الأحيان ، أو تؤثر أسلوب يوان ( ١٢٦٠ - ١٣٦٨ ) بدرجة أقل ، ولكن هذه المدرسة عرفت كيف تعبر أيضاً عن حب اليابانيين للطبيعة والانطلاق ، وكانت بوجه عام أبعد عن الاصطلاح

والتجريد من مدرسة كيوتو . وكانت المدرستان كلتاهما تمارسان فن الخط ، والتصوير ، والعمارة وفن رسم الحدائق ( وقد أدخله إلى كاماكورا أحد الصينيين ) ، وكانت كل منهما تمارس هذه الفنون وفقاً لروحها الخاصة .

وكان البلاط إذن محافظاً ، فاستمر يتعاطى أعمالاً أنيقة يقلد فيها النماذج المرفهة من الصين القديمة . وكان يحب الشعر ، إلا أنه لم يبرهن على كبير أصالة في هذا الميدان . وأبرز أثر من الآثار التي أنتجها هو ديوان من الشعر بعنوان « هياكونين إيشو » . أما كاماكورا ، العاصمة ، فإنها لم تشهد إلا عدداً قليلاً من الكتاب ، ولكنها شهدت كثيراً من النساك المرفهين . ومع ذلك فإلى هذا العصر إنما ينتمي عدد من أكبر شعراء اليابان : مثل : شوماي ( وردنورث اليابان ) والناسك سويجيرو . إلا أن هؤلاء الشعراء كانوا جميعاً زهاداً يحبون الطبيعة ، ويكرهون أناقة البلاط مثلها يكرهون التنظيم العسكري ، وكانوا يستعملون للشعر أشكالاً يابانية في جوهرها .

يوضح لنا ما سبق أن اليابانيين إذا ظلوا يقلدون الصينيين تقليداً غير مباشر ، فإنهم كانوا يفعلون ذلك بنوع من الالتمائية . وهذه الالتمائية تميز جميع الاقتباسات الثقافية التي تمت بعد ذلك .

ولقد تطورت البوذية في القرن الثامن تطوراً كبيراً . فالمثل القديمة فقدت سلطتها الروحية مع انحطاط الحياة الفنية وحياة الأبهة في البلاط ، وأصبحت ديرتها مصالح زمنية . وأصبحت الطبقات الشعبية ، وهي في غمرة الصراعات العنيفة والفقر العام في تلك الفترة ، مستعدة لقبول تلك العقيدة الكبرى التي تقول بتفاهة الألم . فانبعثت البوذية في صور شتى « إنجيلية » ، أو « بروتستانتية » ، وأصبحت ديانة الشعب ، بمعنى أنها أصبحت الديانة القومية . إن شنران ، مؤسس حركة « مانه شين » ( ١٢٢٤ ) ، قد حصل مجداً كبيراً لأنه كتب كتاباً سريعاً صوتية يابانية ، واستعمل قواعد النحو الياباني ، وبسط الأحكام الدينية للشعب . ومائة سنة من هذه إنما هي صورة من عقيدة جودو ( البلد الطاهر ) ( ١١٩٦ ) ، التي ترى أن العالم فاسد فساداً لا سبيل إلى إصلاحه ، غير أن ملة شين أقرب قليلاً إلى التفاؤل . فهي ترى أن الخلاص ممكن بالإيمان . وقد انتشرت هذه الصورة من الآميدائية انتشاراً واسعاً في اليابان ، حتى دون التأثيرات الصينيهندية .



وهناك ملة أخرى هامة أشهر في خارج اليابان من الأولى ، وهى ملة زن (من كلمة هندية معناها التأمل ، ) . وقد دخلت هذه العقيدة التأملية التى ترجع إلى أصل صينى ، دخلت إلى اليابان فى القرن السابع ، وكانت تدعو إلى انتقال المعرفة بالحدس والبوجا . وقد ترعرعت فى مدى جيان وتطورت حتى أصبحت عبادة حقيقية . إن هذه الديانة اللاعقلية التى كانت تكتفى بنفسها ، وتدعو إلى الطاعة المطلقة ، وتنكر واقعية الموت كما تنكر واقعية الحياة ، كانت هى الديانة المثل للجنود .

وهناك ملة أخرى ظهرت فى القرن الثامن أيضاً ، وحملت اسم مؤسسها نيشيرون ، وهو واعظ من وعاظ الطرق متعصب . والحق أن اتجاهه الرعاعى — وكذلك اتجاه الملل الأخرى — كان شيئاً غير طبيعى فى اليابان ، كما كان يمكن أن يكون كذلك فى أى مكان آخر من الشرق . وهو يتيح لنا أن ندرك مدى ابتعاد اليابانيين عن المثل الأعلى للتمدن الصينى . لقد كان نيشيرون ، بشعاراته التى منها العزائم والرقى باطل ، رجال ملة زن شياطين ، الشنجون كارثة قومية ، الرتسو مشاغب متمرد ، كان نيشيرون بشعاراته هذه طليعة لعدد من المحرضين الوطنيين إلى أقصى حد .

وعادت إلى الظهور فى تلك الفترة نفسها مال دنارا ، القديمة ، ولكنها لم تحرز كثيراً من التقدم فى وجه مثل هؤلاء الخصوم . ولم تنقطع هذه الملل كلها عن السيطرة على البوذية اليابانية منذ ذلك الحين .

ويجب أن تذكر أخيراً أن الحروب الأهلية التى نشبت فى القرن الرابع عشر ، وكان يتنافس على العرش فيها متنافسان اثنان ، قد ولدت كتاباً شائناً هو : النسب الصادق للإمبراطور الإلهى ، الذى ألهمه كيتاباتاكو .

إن النظرة اليابانية الأصلية إلى الدولة وإلى القانون مشتقة من أصول صينية ، ولكن اليابانيين كانوا قد عنوا بأن يحذقوا منها أو أن يعدلوا فيها مصادرة أساسية : هى الفكرة القائلة بأن الحاكم الذى ينحرف عن جادة الفضيلة ، وينقطع عن حب شعبه يفقد انتداب السماء له ، ويجب عندئذ خلعه . ومع ذلك ، كان هذا المبدأ قد عاد ، فتسال مخادعة ، بفضل اقتباسات عن الصين تمت بعد ذلك ، فإذا

نحن نرى النص عليه جريحاً في « ميثاق » تعزيز إمبراطور « الشمال » جو — دايجو .

وقد دافع كيتاباتاكو عن خصم هذا الإمبراطور ، أى عن إمبراطور « الجنوب » ، وكان يستند في دفاعه إلى نظرية الحق الإلهي ، قائلاً إن اليابان هي البلد الوحيد الذى أقامته الآلهة ، وكان يأمل بذلك أن ينتصر على التأثير الصينى . ولم يلق كتابه هذا كثيراً من الصدى في ذلك العصر ، ولكن النظرية التى عرضها فيه قد رحب بها عدد من معاصريه ، وكان هذا منذ ذلك الوقت علامة من العلامات على ما يتمخض عنه المستقبل . فلما طبع الكتاب بعد ثلاثمائة سنة ( ١٦٤٩ ) أصبح له منذئذ تأثير عميق دائم .

### العلاقات بالصين والغرب ( ١٣٦٠ - ١٦٣٨ )

نشاهد في حكم يوشيمتسو ( ١٣٦٧ - ١٤٠٨ ) وفي ظل حكم يوشياسا ( ١٤٤٣ - ١٤٩٠ ) رداً على الروح الاسبارطية العسكرية التى سادت الأجيال السابقة . فبعد نهاية الحرب بين الأسر الإمبراطورية ، انحلت الأخلاق ، وصار الأباطرة لا يحفلون ببؤس الشعب ، وضعف الولاء للسلطان ، وساد الفساد جميع طبقات المجتمع . « وبينما كانت القراءات الأخلاقية في الماضي أساس كل تربية أدبية ، أصبحت هذه القراءات الأخلاقية أمراً بالياً في ذلك العصر ، فكذلك يقول « التاريخ الرسمى لليابان » . وعم الميل إلى جمع الثروات — وخاصة الأراضى — ، وأصبح الاتباع والموالي ورجال الإدارة يقطعون الأملاك لقاء ما يقدمون من خدمات . وبذلك ترسخت العسكرية الإقطاعية ترسناً حاسماً . ولاشك أن تحلل الحكام الإقطاعيين في عهد آشيكا جيا ساعد على نمو الفنون التزيينية ، لا سيما فن « اللاكيه » . إن هذا الفن الذى يرجع إلى أصل صينى ، كان قد احتل مكانة هامة في اليابان في القرن الثامن ، ولكن صنع نماذج جديدة بارزة لم يستأنف في هذه البلاد إلا في عهد آشيكا جيا . وحين أخذت هذه النماذج تصدر إلى الصين ، أحيت هذه الصناعة في الصين . وقد أخذوا يصنعون كذلك أدوات من القيشاني المدهون ومن الخزف ، مستلهمين الطرائق الصينية التى كانت معروفة في عصر سونغ ، ولكنهم اختاروا الألوان القائمة التى تتناسب

تناسبا أكبر مع ما اعتاده اليابانيون من احتفال ورصانة ونظام عند احتساء الشاي . وعرف التصوير حركة تجديد تحت تأثير مدرستي سونغ ، مدرسة الشمال ومدرسة الجنوب . وشهدت تلك الفترة جمع مجموعات فنية كثيرة . أما الأدب فلم يحظ بما حظيت به الفنون التشكيلية من شغف بها وميل إليها . ولم يكن كبار الأدباء ( من أمثال يوهيجو كانويوشي ) كثيرين . وإلى هذه الفترة تنتمي كتب كثيرة في الأخلاق .

وقد تمت الاتصالات بالصين بوساطة الكهنة البوذيين خاصة . إن رجالا كالسكاهن البوذي جن - أي هم الذين غرسوا في اليابان العقائد الاجتماعية من سونغ ( وخاصة عقائد شنج أي شوان ، وشوهاي ) ، وغرسوا بوجه أعم الانتقائية الكونفوشية البوذية من سونغ ويوان ، التي حلت رسميا محل جميع الأشكال من عقائد هان وتانغ التي كانت مقبولة إلى ذلك الحين . وكانت الكونفوشية المحدثة تمجد ، خاصة ، نزعة المحافظة والولاء لشخص الإمبراطور .

وكان تأثير الصين عندئذ واضحا وضوحا خاصا في ميدان فن العبارة . وقد ظل المظهر الخارجي للأبنية ياباني الطراز ، إلا أن التزيين الداخلي أصبح فنا من الفنون . ومن أبرز ما تجب الإشارة إليه تلك النقاعات التي أصبحت تبنى للاحتفال بشرب الشاي . وهذه العادة البارزة - التي هي طقس من الطقوس وتزجية للوقت في آن واحد - كانت صينية الأصل ، إلا أنها اكتسبت في تلك الفترة بتأثير ملة زن طابعا يابانيا صرفا . وهي مثال على التعقيد الشديد في قواعد الآداب الاجتماعية اليابانية التي تهدف إلى « تعهد التمدن والطهارة واللباقة والرصانة » ، ونما فن رسم الحدائق في تلك الفترة نفسها حتى بلغ درجة من السكالم يعرفها الصينيون . وقد قن هذا الفن تقنيينا دقيقا في عدد من الكتب . ونشأ شيء هو من ابتكار اليابانيين ولا عهد للروح الصينية به ، ألا وهو الحدائق المصغرة التي حصل عليها اليابانيون بغرس نباتات يوقف نموها بطرائق اصطناعية . ويرجع فن ترتيب الأزهار إلى ذلك العهد أيضا . وقد مارسه النساء خاصة ، ولكن مارسه رجال أيضا ، وهو يهدف إلى تحقيق تناظر دقيق خفي ، أو قل إلى تحقيق توازن هو في الشرق الأقصى « معادل التناظر » . إن هذا الفن الذي « يجعل الأزهار تحيا » ، على حد التعبير الياباني - إنما يهدف إلى أن يحدث شيئا تعجز عنه « طبيعة ميتة » ، شيئا كأنه « شكل ذو دلالة » .



وهناك تجديدات يابانية صرفة في ميدان الغناء والرقص، يجب أن نشير إليها . إن الألحان الشائكة التي كان يغنيها العميان الصينيون مع العزف على العود، سرعان ما استحالت في اليابان إلى ملاحم حربية ينشدونها المشدون في حماسة . ويجب أن نذكر أن الفنانين الذين كانوا يقفون أنفسهم على هذا النوع من الغناء (بيفا بوزو) قد اقتبسوا رداء الرهبان - الجنود ، البوذيين ، فكانوا يلبسون رداءهم ويحلقون شعرهم على طريقته . أما النساء فكان يمارسن ذلك النوع من الغناء المعروف باسم جوروري . وهو الذي يمجّد التضحية بالحب على مذبح الواجب . وهذه الأشكال الفنية التي ظلت شعبية مزدهرة حتى أيامنا هذه هي الموسيقى العسكرية لليابان . أما نظيرها الأرستقراطي الذي كان الحكام الإقطاعيون يمارسونه شخصيا فهو ما اشتهر باسم « نو » ، وهو نوع من التمثيل الصامت الفخم ( المصحوب بموسيقى ودجوقة يونانية ) ، بأسلوب تليحي جندقي يقدره البوذيون والقادة العسكريون على حد سواء ، وتتخلله فواصل هزلية ( كيوجن ) .

لذلك تعد هذه الفترة في كثير من الأحيان أزهى فترات التاريخ الثقافي لليابان . وفي أثناء ذلك كان البلاط يحافظ على تقاليد الأشكال القديمة من الترفيه ، وهي أقرب إلى السيبارية<sup>(١)</sup> وأبعد عن الصدق (قرض الشعر على الطراز الصيني، تأمل الأزهار، إلخ) . ولعل التجديدات الوحيدة هنا هي ألعاب الحظ ولعبة الشطرنج . إن هذه التسلّيات التي شاعت في البلاط، والتي ترجع إلى أصل صيني ، كانت مقترنة بفترات « انحطاط » في تاريخ الصين . فاستتج اليابانيون من ذلك أن هذه الميول مصطنعة ، تبعث على الإسفاف وتؤذي الحياة النومية، وهذه نتيجة مطابقة لرغبات البوذيين ، ولرغبات كهنة زن خاصة ، حلفاء العسكريين : وكان هؤلاء العسكريون لا يهتمون إلا بجوانب من الثقافة الصينية تلائم وضعهم وتناسب مصالحهم . وكانوا يعنون بكل ما يمكن أن يقوى الشخصية لدى الضباط ، مع المحافظة على الخضوع للنظام : وهكذا حققوا - باستلهاهم التقاليد الصينية وبتشويه طابعها أحيانا - عددا من التجديدات . ولكنهم اعتمدوا أيضا لهذا الغرض على تراث قومي قديم (الشتوتية ، تقاليد العشيرة، إلخ) .

(١) نسبة إلى سكان مدينة سيبارس في إيطاليا الذين عرفوا بحياتهم المترفة المخنثة . ودمرت مدينة سيبارس عام ٥١٠ قبل المسيح . ( المترجم )

وفي هذا الجو الثقافي إنما نضجت النظرة الجديدة إلى آداب السلوك فعرف المجتمع الياباني ، منذ ذلك الحين ، ضغط مجموعة مقننة من آداب السلوك تتناول جميع جوانب الحياة . وهذه المجموعة المقننة من آداب السلوك أداة مثالية لنقل الأوامر وتحديد المسؤوليات ، ولكنها في مقابل ذلك تمنع كل علاقة صدق بين الأفراد لأن الاصطلاح فيها يلهم جميع المواقف في جميع الظروف .

إن نهاية العصر الزاهي ، عصر أسرة أشيكاغا ، وتفاقم الحروب الأهلية ، قد حمل اليابانيين على الربط بين القيم الحضارية الصينية وبين معاني الترف والانحطاط والضعف وبؤس الشعب وظلم الجندي . فعارضوا هذه القيم بالفضائل اليابانية الصرفة ( الفضائل الحربية ، الشجاعة ، الإسمارية ، الرجولية ) التي تتجلى خاصة في عهد التوتر أو الخطر . ونحن لا نستطيع أن نلقى تبعة هذه الحالة الروحية على مثل الثقافة كما لا نستطيع أن نلقى على فاجر تبعة ظهور هتلر . ومع ذلك فإن عددا من مثلي الثقافة هؤلاء قد أخذ في القرن التالي بهذه الآراء ، وعمل داعيا على توجيه الروح اليابانية وجهة القيم القديمة .

ويظهر القرن السادس عشر في تاريخ اليابان فترة حروب أهلية تتميز بأن البلاط الإمبراطوري قد أصابه خلالها الفقر والذل ، وبأن الولاء للعشيرة قد حل محله الولاء للأسرة . والرجال الثلاثة الكبار في هذه الفترة ( نوبوناغا ، هيد يوشي ، ييتاسو ) كانوا يابانيين نموذجيين ، على اختلاف في الدرجة : إنهم أمراء محاربون شاذون متمردون ، عصاةيون . وقد حاربوا جميعا الفرق البوذية ، مع دفاعهم عن الفلسفة البوذية في الوقت نفسه .

أما من الناحية التي تعيننا فتتميز هذه الفترة تميزاً أساسياً بأنها كانت فترة أولى اتصالات اليابان بالغرب .

ففي عام ١٥٤٩ وصل القديس فرانسوا كسافيه إلى اليابان ، تلبية لدعوة حاكم ياباني أو عدد من الحكام اليابانيين . ومن المؤسف أننا نجهل بواعث هذه الدعوة ، ولكن رغبة بعض الأمراء اليابانيين في التعامل التجاري مع البرتغاليين قد لعبت هنا دوراً رئيسياً . ولقد جاءت هذه الدعوة من اليابان الجنوبي ، وهو أحسن جزر اليابان موقعا من أجل قيام الرغبة في تحقيق تقارب اقتصادي . واستقبلت نظريات كسافيه استقبالا حسنا ، حتى اللحظة التي أظهر فيها عدم

تساعده لزام العقائد اليابانية (البوذية) ، غير أن هداياه ( ساعات الجدران ، وغير ذلك من الأدوات الغربية المختلفة ) قد احتقن بها في كل مكان . وكان علم اليسوعيين هو الذي حمى في اليابان ، كما حمى في الصين ، ولكنهم فقدوا نفوذهم منذ أخذوا يهاجمون العقائد اليابانية الأساسية ، ومع ذلك فإن عددا كبيرا من الحكام والسمورائي وغيرهم قد أدخلوا الديانة المسيحية . وعادت سفارة يابانية من روما ، مبهورة بما لليابا من ثراء وقوة .

ولكن السلطات السياسية خشيت خطر سيطرة أجنبية واكتشفت عددا من المؤامرات . ولا شك أن التنافس بين الدول الأجنبية قد كان له أثر سيء أيضا : فلقد أرسلت بعثات تبشيرية أسبانية لتزاحم اليسوعيين البرتغاليين . كما أن الإنجليز والهولنديين الذين كانت لهم قواعد تجارية في اليابان هاجموا العمل الذي يقوم به الكاثوليك وكان هجومهم هذا يحمل كل العداوة التي يوحى إليهم بها التنافس التجاري والديني . وفي سنة ١٦٣٧ قامت فتنة في إحدى المقاطعات التي اعتنقت الديانة المسيحية في كيوسيو ، فادت إلى حركة قمع عنيف للمسيحية . وتجلت بربرية اليابانيين وقسوتهم أيامئذ في صلب المسيحيين وتعذيبهم وذبحهم . وفي كوريا قامت حركة قمع مماثلة خلدها دأكة الآذان ، في كيوتو ، وهي أكمة تتكون من أكثر من مائة ألف من الأنوف المقطوعة والآذان المصلومة <sup>(١)</sup> .

ووصل إلى اليابان رجل إنجليزي اسمه ويل آدمس ، وهو أحد بحارة مركب هولندي ، فأعجب به ييتاسو ، لاستقامته و إخلاصه ، فاستخدمه بناء سفن وبجارات ، وشجع ييتاسو التنافس بين الأجانب ، وخاصة بين الإنجليز والهولنديين الذين هم أقل خطرا من الكاثوليك من الناحية السياسية والعقيدية . وبقي في أذهان اليابانيين من هذه العلاقات التي قامت بينهم وبين الغربيين أن هؤلاء الغربيين البرابرة قبيحة من الناحية التجارية الصرفة ، ولكنهم لا يملكون أية ثقافة فلسفية أو فنية يمكن أن تقاس بالثقافة التي أخذتها اليابان عن الصين وأكادتها فيما تعتقد ،

(١) آ . مورجان يونج ، في كتابه The Rise of a Pagan State بين يانا رائدا البلاطات بين هذا السلوك وبين العقائد اليابانية البدائية .



وأن الغربيين يأتون بمخترعات ميكانيكية وبدياة لا تخلو من قيمة أخلاقية ، ولكنهم يفتقرون إلى القدرة على ضبط النفس ويفتقرون إلى روح التضامن ، وأصبح الشعور السائد لدى اليابانيين أن من الخير ألا يكون لهم أية علاقة بهؤلاء الغربيين إذا كانوا يريدون تحاشي التعقيدات السياسية . ولم تبدد هذه الأفكار من أذهان اليابانيين تبداً كاملاً في يوم من الأيام . ونحن إذا نظرنا إلى الأمر من الناحية الموضوعية وتصورنا أن الذين وصلوا إلى اليابان أناس مغامرون نصف تجار ونصف قرصان تركوا بلادهم منذ مدة طويلة ، إلى جانب أولئك المبشرين وأولئك القضاة من قضاة محاكم التفتيش ، كان في إمكاننا أن نقدر أن الحكام اليابانيين لم يعوزهم نقاذ البصيرة إلى الحد الذي قد يتصوره بعضهم .

### اليابان المعزولة ( ١٦٣٨ — ١٨٦٧ )

ظلت اليابان معزولة عن سائر العالم خلال قرنين ونصف قرن . وكان الحكام التوكوجاوا يحكمون البلاد آنذاك . وأصبحت العزلة إدارية في نحو عام ١٦٧٠ ، وانقطعت العلاقات الثقافية انقطاعاً يشبه أن يكون كاملاً قبل ذلك خلال السنوات الأربعين الأولى من القرن السابع عشر ، وكان لا يزال في اليابان أجنب ، وكانت المسيحية تؤثر في اليابان تأثيراً قوياً ، ولكن التأثير الثقافي الصيني ساد خلال السنوات الثلاثين التي أعقبت ذلك ، ووجدت اليابان نفسها تتدخل في شئون الصين الداخلية أكثر مما تدخلت قبلاً خلال أي عهد سابق . وإن المؤرخين الغربيين قد أغفلوا ، من هذه الناحية ، الإشارة إلى حقيقة هامة : وهي أن اليابان كان يمكن أن ترتبط بالصين في ذلك العهد ارتباطاً وثيقاً ، بل كان يمكن أن تتحد بالصين . ففي عام ١٦٦٤ ، بينما كانت أسرة منغ تقاوم التمر مقاومة أخيرة ، عينت رجلاً يقيم في اليابان اسمه شنج شى لونج ، عينته رئيساً للقيادة ، وكلفته أن يفاوض اليابان في أمر تحالف كامل يقوم بين البلدين ، وفي أمر إرسال قوى يابانية إلى القارة . ولا شك أن الحكومة اليابانية كانت ستقبل هذا العرض جتاً لو طالقت المقاومة قليلاً . ولا شك في أنه لو تدخلت اليابان يومئذ لشهدنا قيام حكم في الصين تشترك فيه الأسرتان الحاكمتان ، أو لشهدنا قيام أسرة حاكمة

يابانية في بلاد الصين . ولكن العرض وصل بعد فوات الأوان . ولجأ عدد كبير من الصينيين في هذه المناسبة إلى اليابان ، وكان كثير منهم كتاباً بارزين . وتلك هي آخر مساهمة ثقافية صينية في اليابان .

طرد الأسبان من اليابان عام ١٦٢٤ ، وطرد البرتغال عام ١٦٣٨ . وأصبح الهولنديون الذين وصلوا إلى اليابان سنة ١٦٠٩ واستقبلوا في أول الأمر استقبالا حسناً ، أصبح هؤلاء الهولنديون هم الأجانب الوحيدون الذين يقيمون باليابان ولم يزاولوا إلا التجارة الصغيرة ، وخضعوا لكثير من أنواع القيود والإذلال . وحين وصل ممثلو شركة الهند عام ١٦١٣ ، برهنوا على عجز كبير ، وانسحبوا عام ١٦٢٠ بعد أن تكبدوا الخسائر . وفي عام ١٦٧٣ قامت محاولة إنجليزية لاستئناف العلاقات التجارية . فاستقبلت هذه المحاولة في أول الأمر استقبالا حسناً ثم رفضت بعد ذلك ، ولعل الهولنديين هم الذين حرضوا على هذا الرفض ، لأن ملك إنجلترا كان قد تزوج برتغالية . ومهما يكن من أمر فإن هذه العلاقات التي حاول الإنجليز إقامتها ما كان لها أن تكون ، لو تمت ، إلا علاقات تجارية محدودة جداً . واقترعت اتصالات اليابان بالخارج ، حتى منتصف القرن التاسع عشر على زيارات واستكشافات يقوم بها البحارة الروس .

إن موقف العزلة هذا ليتعارض تعارضاً قوياً مع طابع النشاط ، وحتى المغامرة ، الذي تتصف به السياسة الخارجية اليابانية إبان القرن السادس عشر . والتبدلات الداخلية التي تمت ابتداء من وصول أسرة توكاجاوا إلى العرش لاتكاد تقل عن ذلك خطراً ، فقد فرضت هذه الأسرة نظاماً استبدادياً ، يتصف بأنه عسكري بوروقراطي في آن واحد .

لقد أقامت هذه الأسرة دكتاتورية حقة في الميدان الثقافي ، ففي عام ١٦١٤ مثلاً أصدر ييثاسو أمره إلى عائلة تويوتومي أن تبني معبداً بوذاً كبيراً ولعله كان يقصد من ذلك إلى إفقارها . فلما حان موعد الاحتفال بالتدشين ، شاجر بعض الكهنة البوذيين محتجاً بأن الكلام المنقوش على ناقوس المعبد ملطخ بعدم الاحترام وبالحيانة . وأكثر من ذلك أن هذا الدكتاتور لم يتردد في أن يأمر بإقامة دعوى سياسية ، نوقشت فيها المسألة بكثير من التفهيق . وشوهد الأدباء

والكهنة في تلك الجلسات المؤثرة التي عقدتها محكمة التفتيش يذلون قصارى جهدهم للدفاع عن أنفسهم كما يمكن أن يفعل ذلك متهمون في قضية من قضايا الدولة في بلاد دكتاتورية حديثة . على أن يثناسو كان من جهة أخرى رجلاً قذا في كثير من النواحي : كان عادلاً كريماً إنسانياً مثقفاً لبقاً شديد الحاسة للعمل ، وقد شجع جميع هذه الفضائل ، غير أنه كان يطلب من رعاياه أقصى درجة من درجات الخضوع العقلي والمادى ، لا تأخذه بهم رحمة (١) .

وقد وسع سلطانه المباشر حتى شمل جميع النبلاء وحكام الأقاليم ( ١٦١١ — ١٦١٣ ) . وجاءت قوانينه التي وضعها للبيوت العسكرية مبتدئة بالكلمات التالية « الأدب أولاً ، والسلاح ثانياً ، ولكن وفقاً لقانون القدماء في الوقت نفسه » : تلك هي المشاغل الكبرى . وبعدها تأتي الرماية وركوب الخيل . وعلى العسكريين أن يظلوا على صلة بالقصر ، وأن يعرفوا قوانين الدكتاتور ومشيئته . وقد وضع يثناسو أيضاً تعاليم انضباطية وقوانين لتقاعل النفقات . وكان بشخصه محرضاً على انبعاث نهضة دراسية . ولكنه كان يرى في هذا ، أولاً وقبل كل شيء ، أداة لتوسيع سلطته بحيث تشمل جميع الميادين ، فكان يلح على العقائد الكونفوشية المحدثه : أى الخضوع للسلطة ونزعة المحافظة .

وعرفت العاصمة الجديدة ( إيدو ، وهي طوكيو الحديثة ) أيامئذ ازدهاراً مادياً كبيراً ، من حيث هي مركز أدبي وفني . وتتميز عصر جنزوكو السهل المترف ( ١٦٨٨ — ١٧٠٣ ) برواج مفاجئ أصابته التسلية الفنية : قصائد هايكاي ( وهي مقطوعات قصيرة خفيفة ) ، ودرامات وميلودرامات شعبية ، ورقصات جديدة ، وقصائد يوروري ، وتصوير أوكيوي ( صور محفورة يابانية ) . وكان كل شكل من هذه الأشكال الفنية « يابانياً » في جوهره ، لم يتأثر بالمؤثرات الخارجية لآمن ناحية الأصل ولآمن ناحية الأسلوب أو مصدر الإلهام ، وكان فيها ، على وجه عام ، مجال كبير للعواطف أو للانفعالات . وأصبح للشعر الياباني الكلاسيكي أيضاً حظوة كبيرة ، وبعث هذا الشعر على القيام بشروح ما تزال لها

---

(١) الأستاذ ستادلر في كتاب السيرة الذي جعل عنوانه بحق « صانع اليابان الحديثة » يصف لنا بالاعتماد على مصادر رسمية حياة يثناسو وشخصيته المدهشة .



قيمتها حتى أيامنا هذه . وأصبح الفنانون يقبلون في عداد السامورائي ، بينما كانت الروح السامورائية الحقيقية في أقول .

ونشأ ، انحلال اجتماعي ، بسبب ما أصبح لطبقة التجار من خطورة شأن . وعجزت التشريعات شيئاً فشيئاً عن منع التجار من الوصول إلى طبقة غير طبقتهم ، وذلك بمقدار ازدياد التعقد في حياة المدينة واقتصاد البلاد . وفي بداية القرن التاسع عشر أصبح النظام الاجتماعي مصطنعاً كل الاصطناع : فإن طبقة التجار قد نفذت بفضل غناها إلى طبقة السامورائي بعد أن خالطتها بالزواج . ونشأت عن ذلك ثورة اجتماعية واقتصادية حقيقية ، وعجزت التسميات القديمة عن إخفاء نشوء طبقة متوسطة كبيرة العدد قوية . وصارت التمييزات القديمة تقابل نظاماً تحكيمياً لا يبقى عليه إلا استعمال الطرائق البوليسية ، والتجسس ، والرقابة ، وما إلى ذلك بما شهدته تلك الفترة بحجة « تشجيع الأخيار ومكافحة الأشرار » .

ونلاحظ في ميدان الفلسفة قيام اتجاهين متعارضين من الكونفوشية ، وانبعثت الديانة الشنتوية .

أما فيما يتعلق بالكونفوشية فقد سبق أن أشرنا إلى الكونفوشية المحدثه ، كونفوشية تشو هاي ، وهي ذات نزعة محافظة ، موالية ، استقرائية . وقد تغلبت ابتداء من النصف الأول من القرن الثامن عشر ، مدرسة وانج يانج منجج ( باليابانية أويوماي ، ١٤٧٢ — ١٥٢٩ ) التي هي أحدث منها ، والتي تقوم على الحدس والقياس والشعور . ويرى بعض الاختصاصيين أن نشوء هذه المدرسة مثال على الروح التركيبية التي يتصف بها اليابانيون ، في حين يرى غيرهم أنها ليست إلا تعديلاً للعقائد القديمة .

وفي مقابل ذلك نلاحظ أن عبادة الكوكوجاكو ( العلم القومي ) تمثل بقظة قوية للتقاليد الشنتوية . فلما اقترنت بنزعة قومية قوية وبالاعتقاد بالحق الإلهي الذي يتمتع به الإمبراطور ، أدت حركتها أخيراً إزاء الانحلال الاجتماعي الاقتصادي الذي أصاب النظام القديم وإزاء خطر هجوم أجنبي ، أدت إلى تعزيز الإمبراطور عام ١٨٦٨ وإلى انتهاء النظام الإقطاعي . وسيطر على هذه الفترة كلها كبار الدعاة إلى اليابانية المحدثه ، أمثال : كادا ( ١٦٦٨ — ١٧٣٦ ) وكامو

(١٦٩٧ — ١٧٦٩) ، وموتوري (١٧٣٠ — ١٨٠١) وهيراتا (١٧٧٦ — ١٨٣٤) .

ومع ذلك أبقى الحكام الدكتاتوريون على نافذة صغيرة يطلون منها على العالم الخارجي : المؤسسة التجارية الهولندية بناجازاكي . وحتى عام ١٧٤٤ ظلت دراسة الكتب الأجنبية محرمة ، إلا أن بعض الضباط اليابانيين أمروا بعد ذلك بدراسة اللغة الهولندية ، بغية التمكن من الحصول على ما يمكن الحصول عليه من معلومات مفيدة . وما أشبه هذه الفترة بالفترة التي شهدت نفاذ الثقافة الصينية إلى اليابان قبل ذلك بألف عام : إننا نلاحظ في هذه الفترة ، كما لاحظنا في تلك ، أن المعارف العملية هي التي يبحث عنها ، وأن أشخاصاً رسميين هم الذين ينفردون بالمشاركة في البحث عن هذه المعارف ، وأن النتائج لم يطلع عليها إلا القادة ورجال الإدارة دون أن يخطر بالبال أن يعرفها سواد الناس أو الطبقات المتعلمة . وكانت أولى نتائج هذه الدراسات نمو علم الفلك . ولكن ملفات حكومة إيدو كانت تشتمل في نهاية القرن على ما يمكن أن يسمى اليوم « منتخبات من الصحافة الأجنبية » ، أو « خلاصات تبسيطات علمية » ، وهي عرض كامل كلاً مطلقاً للأحداث العالمية . وللفكر العلمي في الغرب . ولاحظ أوائل الذين وصلوا إلى اليابان أن كبار الموظفين كانوا ، خلافاً لمرءوسهم وخلافاً للطبقات الشعبية ، غير جهلة في هذه الشؤون : لقد كان قادة اليابان على علم بكل ما حدث في الصين ، وفي المكسيك وفي غيرها .

وخلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حدث أن سفناً أجنبية رست أو غرقت على شواطئ اليابان ، فعومل بحارها معاملة لينة — ولو يشيء من القسوة — وعزلوا عن السكان في حدود الإمكان ثم ما لبثوا أن رحلوا مع سفنهم إلى بلادهم .

وفي عام ١٨٤٦ رست سفينة فرنسية على جزر لوشو . وكان الهولنديون قد نهوا اليابانيين غير مرة إلى أن للإنجليز والأمريكان نشاطاً كبيراً وتأثيراً قوياً في بحار الصين وفي المناطق المجاورة لها وأنهم لن يلبثوا أن يجيئوا إلى اليابان . وكان الهولنديون قد جاءوا بالاطالس والكتب الجغرافية ليشرحوا لليابانيين الوضع الجغرافي السياسي . فلما وصل السائحون الفرنسيون أكدوا صدق هذه

التنبيهات ، وأضافوا إليها أنهم يدعون سكان جزر لوشو إلى وضع أنفسهم تحت حماية فرنسا ، أملا في أن يسبقوا الإنجليز إلى ذلك . ويجب أن نشير إلى أن اليابانيين — أوقادتهم على الأقل كانوا يدركون الأهداف الأجنبية ، ولكنهم كانوا لا يجهلون أيضاً التزاحم العنيف الذى يحمل الدول الغربية الكبرى متخاصمة . متناحرة .

ولا حاجة بنا إلى أن نقف وقفة طويلة على وصول القائد البحار بيرى ، ولا على افتتاح المرافئ اليابانية بالتهديد المباشر بمدافع الأسطول ، ولا على الأثر الذى أحدثته الأجهزة الميكانيكية التى جاء بها هذا القائد ، ولا على النصر الذى أحرزه أخيراً أنصار تعزيز الإمبراطور . . . . لا حاجة بنا إلى أن نقف وقفة طويلة على هذا كله ، فهو معروف غير مجهول .

ولنما يعني أن نقول إن ردود اليابانيين كانت تختلف كثيراً باختلاف الطبقات ، وكانت نتيجة للوضع السياسى وللصالح الشخصية أكثر مما كانت نتيجة لاعتبارات ثقافية .

أما السامورائيون الحقيقيون ، أى أصحاب النزعة التقليدية ، فإن معارضتهم لم تتجل فى حذقات وجمعيات ، وإنما حملوا أسياهم وانقضوا بها على الأجانب .

وكان المحافظون يرون أن التجربة الطويلة قد دلت على أن سياسة العزلة . سياسة حكيمة ، وعلى أن التجارة مع الخارج تنافى قوانين الاقتصاد ، لأنها لا تعدو أن تكون مبادلة المعادن الثمينة بأدوات من أدوات الزرف لا طائل فيها ، وأن اليابان تملك من القوة ما يكفها للدفاع عن نفسها . وكان هؤلاء المحافظون . يستشهدون بالحكمة الصينية القديمة ، عليك أن تثير البربرى البعيد على البربرى القريب . .

أما التقدميون فكانوا يشكون فى قوة النظام القائم وفى جدواه . وكانوا يقولون إن على اليابانيين أن يكسبوا الوقت ، وأن يتظاهروا بإقامة تجارة وعلاقات وأن يعطوا قليلا ، وألا يتنازلوا إلا شيئا فشيئا ، وإن التجارة مع الخارج يمكن أن تكون الآن مفيدة ، فالزمان قد تغير ، وإنما الأمر الأساسى . ألا تقبل المسيحية . . . . . بانتظار أن يصبح الشعب مقتصداً ، وأن يوفر المال .



اللازم لإنشاء أسطول حربي وقلاع على الشواطئ، (كلمات بنصها قالها حكام  
تقدميون : يي الكاموني ، تودا الإيزوتشي ، إينجافا تاروزامن ) .

ويظهر أن الحاكم الإقطاعي أراد أن يرجع أولاً إلى الإمبراطور من قبيل  
المكر وكسباً للوقت قبل كل شيء . وأخذ الموالون للإمبراطور ينادون من  
جهتهم بالاتحاد ، عاش الإمبراطور ، اهجمو على البرابرة ، ، وانتهى الأمر فعلاً إلى  
تسوية ، فأعلن الإمبراطور أنه يتمتع مؤقتاً عن طرد البرابرة ، وأعلن الحاكم  
الإقطاعي أنه يقبل قيام علاقات تجارية إلى حين . وكان تعزيز الإمبراطور ،  
من الناحية التاريخية ، عملاً تلقائياً قامت به طائفة صغيرة مؤلفة من سامورائيين  
شباب من منزلة دنيا . كان هؤلاء السامورائيون ينتمون إلى الطبقة المتوسطة ،  
وكانت أعمارهم جميعاً ، على وجه التقريب ، دون الثلاثين ، وقد تم الانقطاع  
الحاسم عن الماضي بوساطتهم دون أي رجوع إلى قواعد صينية . وكان الذين  
يكبرونهم سناً ويعلمون عليهم منزلة يشاهدون اثورة مشاهدة ، ولكنهم سرعان  
ما انضموا إلى الحركة ، ووجد النظام الجديد منذ البداية ركائز يستند إليها في  
صفوف جميع الطبقات : النبلاء والسامورائيين والتجار والموظفين والطلاب .  
وانضم الحاكم الإقطاعي الأخير ، هو نفسه ، إلى الحركة ، متنازلاً عن السلطة  
لبصبح أميراً للإمبراطورية الجديدة . وما لبث ، الأقدمون ، الذين يعترف بهم  
الدستور الجديد أن التوا حول العرش ، وزالت نداءات داهجموا على البرابرة  
وحلت محلها مشاعر يعبر عنها الأمر الإمبراطوري : ابحث عن المعرفة في العالم  
كله ، وتعلم كل ما يمكن أن يخدم الأمة .

### اليابان بين الرأسمالية والفاشية ( ١٨٦٩ — ١٩٤٥ )

إن تطور اليابان في العصر الحديث أعقد من أن نستطيع التفكير في رسم  
خطوطه ، ولو بإيجاز . ومع ذلك فإن الأدب يكشف لنا عن جوانب ثقافية هامة  
غفل عنها الملاحظون عامة . إن تحول اليابان إلى بلد رأسمالي ، وتنظيمه في دولة  
وانتقاله إلى مصاف الدول الكبرى : كل ذلك يدل أولاً وقبل كل شيء على  
ما يتصف به اليابانيون من نزعة واقعية وروح عملية . لقد كان اليابانيون في القرن  
التاسع عشر — كغيرهم من الأجيال الشابة الطموحة في بلاد أخرى سائرة في  
طريق التصنيع — كانوا ظامئين أشد الظمأ إلى التعلم ، سواء في المدرسة أم في

العمل . كانوا يعملون نهراً في الصناعة أو التجارة أو الإدارة - وذلك تحت إشراف معلمين وإخصائيين أجانب في كثير من الأحيان - ويدرسون مساء في المدارس أو في بيوتهم ، معتمدين على الدولة في توجيههم وفي اتخاذ ما ترى اتخاذه من قرارات . وكانت التربية تعد أمراً لا يقل عن الدفاع القومي خطورة شأن . وفي عام ١٨٧٤ فرض تعليم عام يشتمل على الدراسة الإجبارية للغة الإنجليزية بولغيرها من اللغات الأجنبية الأخرى . لذلك نرى النسبة المئوية للآميين ، في اليابان الحديث ، من أخفض النسب في العالم . وقد استقدمت الكتب الحديثة بملايين النسخ ( عدا النسخ التي طبعت بعدد أكبر من ذلك أيضاً ، سواء بعد الاستئذان من المؤلفين أو دون الاستئذان ) . وظلت اليابان ، حتى قيام الحرب ، السوق الأولى في العالم لمختلف أنواع الناشرين يبريطانيا العظمى والولايات المتحدة ، بعد السوق المحلية .

ولكن من الخطأ أن نظن أن اليابانيين اقتصروا على تقليد الاختراعات العملية التي قدمها الغرب ، وأنهم نبذوا الثقافة الغربية والفلسفة الغربية جملة واحدة . لقد كانوا يعلمون حق العلم أنهم لا يستطيعون أن يقلدوا آلة من الآلات تقليداً كاملاً ما لم يتمثلوا أفكار بانها . فكان لابد لهم إذن من القيام بدراسات نظرية إلى جانب الدراسات العملية . وكان كل منهم يدرك على الأقل ، أن المدنية الغربية لا تدين بقوة انتشارها لتفوقها التكنيكي فحسب .

وفي نهاية القرن كانت قد ترجمت إلى اللغة اليابانية جميع المؤلفات الأوربية والأمريكية التي لها قيمة ما . حتى لقد رأينا اليابانيين ينبذون التراث القومي في كثير من الأحيان نبذاً احتقار .

إن هذه الفترة تعرف عامة باسم عصر الأنوار ( كايباكي ) . وبظهر أن هذا التعبير قد نشأ من تلقاء نفسه ، ولم يشتق من كلمة Aufklärung الأوربية . لقد كان اليابانيون ، في هذه الفترة يتمنون أن يسايروا ، في جميع النواحي . النماذج الشاملة الجديدة للرأسمالية والتحررية ، أما الجهد الجبار الذي قام به اليابانيون لتمثيل الأدب الغربي بعد عام ١٨٦٩ ، فليس مرده إلى الحاجة إلى الاطلاع فحسب وإنما يرجع أيضاً إلى أنهم عزموا عزمًا صادقاً على أن ينتجوا أدباً يابانياً

(أى أدبا مكتوباً باللغة اليابانية ومستوحى من التراث الياباني) - وذلك من طراز الأدب الغربي وعلى أسس الأدب الغربي . وإنها لحالة من الحالات النادرة في التاريخ ، أن ثقافة أجنبية دخلت دخولاً مباشراً وجملة واحدة ، إلى بلد من البلدان ، لا بقوة السلاح بل في حماسة . وقد انتقلت الثقافة الغربية إلى اليابان كتباً على وجه الخصوص . وأصبح الكلام المكتوب ، مرة أخرى ومن وجهة نظر جديدة ، أداة الوصول إلى المعرفة وإلى النجاح . وكان اليابانيون في القرن التاسع عشر لا يحسدون في الغربيين مهارتهم التكنيكية فحسب ، بل يحسدون فيهم أيضاً سيطرتهم على أنفسهم وكال امتلاكهم لأدواتهم . كان ذلك هو العهد الذهبي للتوسع الرأسمالي . وكان اليابانيون يمشون على آمال تقدم مطرد لا حدود له . وكانوا يحاولون ، بالعمل العنيف والدراسة ، ألا يحصلوا ما يملكه الغربيون من مهارة فحسب ، بل ما يتصف به الغربيون من رصانة واتزان كذلك .

وفي بداية القرن العشرين ظهرت أول مدرسة أدبية يابانية مستقلة أطلق عليها اسم المدرسة الطبيعية أو المدرسة الواقعية . وكانت هذه المدرسة تعتمد ، أكثر ما تعتمد ، على ملاحظة الحياة الفردية والاجتماعية . وقد جربت جميع الطرائق الغربية الحديثة ، وأدت إلى نتائج تذكر أحياناً بكتاب « أوليس » لجيمس جويس . وكانت هذه المدرسة تعبر أيضاً عن الميول السياسية في تلك الفترة ، إذ كانت « راديكالية » أو « شعبية » ونزعت نزعة ديمقراطية فخرجت على الاتجاه الاصطلاحي والاتجاه الشكلي الإقطاعيين اللذين انتهيا إلى خلق لغة أدبية مختلفة عن اللغة الدارجة محاولة أن تعزز لغة الكلام ، وأن تغنيها بألفاظ جديدة مستمدة من اللغات الأجنبية . ومن أجل هذا الغرض اقتبست كثيراً من الأدب الإنجليزي والأدب الأمريكي ، وكذلك من الأدب الروسي لأسباب سياسية (جوجول ، ثم تولستوى) إلا أن من الهام أيضاً أن نذكر ما كان للكتاب الفرنسيين من تأثير قوي ، أمثال زولا ، وموباسان (الذين لعلها كانا أكبر كتاب العصر) . كان زولا أستاذ المدرسة الواقعية غير منازع . وكانت روح التهكم الخفيف الذي لا شأن له بالوعظ الأخلاقي ، كانت روح التهكم هذه التي تميز بها موباسان تقابل جانباً من جوانب المزاج الياباني مقابلة دقيقة . وقد أثر



تشينخوف تأثيراً من هذا النوع أيضاً . وهناك كاتب فرنسي قدره اليابانيون كثيراً هو : برجسون الذى كانت نظريته فى « الوثبة الحيوية » ، ترضى أذواق ذلك العصر على أكمل وجه . ثم إن تأثير الفرنسيين يرجع بعضه إلى الظروف التاريخية . لقد كانت اللغة الفرنسية أكثر اللغات الأجنبية شيوعاً فى بعض الطبقات المثقفة باليابان . كانت هى لغة الدبلوماسية ، والفن ، والقانون ( كان اليابانيون قد اقتبسوا منذ قليل القانون المدنى الذى وضع فى عهد نابليون ) . وكانت لغة الجيش ( رغم أن المعلمين الفرنسيين قد استبدل بهم عام ١٨٧١ معلمون ألمان ) ، وكانت لغة البريد وكثير من الإدارات الأخرى . ومن الأمور الهامة أن نلاحظ ، بهذه المناسبة ، أن النماذج التاريخية أو الأجنبية التى تقلد أكثر من غيرها ، عند حدوث اقتباسات ثقافية ، ليست دائماً تلك التى تناسب المقلد أكثر من غيرها ، بل تلك التى يسهل عليه أن يصل إليها أكثر من غيرها ، بسبب الظروف . فلا شك مثلاً أن الكتاب الروس كان يمكن أن يؤثروا فى اليابان تأثيراً أكبر ، لولا أن عتبات مادية حالت بين اليابانيين وبين اطلاعهم على آثار هؤلاء الكتاب الروس اطلاعاً كافياً فى وقت مبكر .

وكانت هذه الثقافة اليابانية الجديدة تمثل جهداً بارزاً فى سبيل التوفيق بين الروح العملية الانجلو سكسونية ، وبين المتانة الألمانية والواقعية الفرنسية . وحب اليابانيين للطبيعة ، وميل الروس إلى شئون النفس ، وقد تطورت هذه الثقافة اليابانية الجديدة ، على كل حال . فبعد النزعة الطبيعية الوصفية ، جاء أدب يقدر ويحكم ، ثم جاء أدب يخصوص ويحلل . وكانت المؤلفات الدرامية والروايات التى كتبت فى العقد الأول من القرن العشرين فى اليابان يتناول أهمها شئون النفس الإنسانية . وراجت المسرحيات ذات الفكرة أو النظرية رواجاً كبيراً . وبعد ذلك أصبح اليابانيون يمجدون لبسن ويقلدونه . وهناك كاتب من أكبر الكتاب الذين ظهروا فى الفترة الممتدة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ، وهو مورى أوجاى ، كان ينسب نفسه إلى نيتشه . ومنذ بداية القرن نرى جميع الكتاب تقريباً يهتمون اهتماماً كبيراً بالصراعات الشخصية المميزة لتلك الفترة : الصراع بين حب الماضى والظماً إلى التعلم ، بين التقاليد والوجدان ، بين الجمال وروح الكسب والربح . فعلى أساس هذه الصراعات كان الكتاب اليابانيون يحللون جميع أنواع العلاقات الإنسانية تحليلاً دقيقاً قلماً . وتدل المؤلفات التى

تجت عن ذلك على أن حلول القيم الجديدة محل القيم القديمة لم يكن بالامر السهل تحققة  
في اليابان .

وأدى انطلاق الرأسمالية بعد عام ١٩١٠ إلى تبدلات اجتماعية عميقة . لقد  
عرف اليابان — أو قل عرفت الرأسمالية اليابانية — كيف تستفيد من الحرب  
العالمية الأولى أكبر استفادة : باءت الحلفاء بضائعها ، ونمت صناعاتها ووسائل  
النقل والنجارة عندها ، بذلت من أجل ذلك مجهوداً حريماً خصباً ، ولكنه ليس  
مرهقاً قط . وأصبحت اليابان بذلك دولة عظمى : ولوحظ في الداخل ، في الوقت  
نفسه ، ظهور العقلية التي تتميز بها الرأسمالية أو الطبقة المتوسطة . وهكذا رأينا  
«الرومانسية البورجوازية» ، تعقب الواقعية الطبيعية في الأدب ، وتنتج عندها كثيراً  
من « المؤلفات الناجحة » ، ( لقد بلغ عدد النسخ التي تطبع من الكتب ، ومن  
الجرائد أيضاً ، جداً يحسد اليابانيين عليه المؤلفون والناشرون الأجانب ) .  
ونستطيع أن نعد أحد مؤلفي هذه الروايات ، على الأقل ، ( وهو كيكوشي كان )  
شبيهاً بأرنولد بينت ، أو جون جالسورثي . لقد كان هؤلاء المؤلفون يسلكون  
سلوكاً غريباً ، بالمعنى الحقيقي وبالمعنى المجازي معاً . أما كبار ممثلي الاتجاه المثالي  
فكانوا أقرب إلى الروح القومية سلوكاً ومظهراً . وكان بعض هؤلاء يؤلف  
حكايات خرافية ، ويكتب آثاراً قصيرة في وصف الطبيعة ، فخلق بذلك تياراً  
انطباعياً ، محبباً ، قوياً . وكان بعضهم الآخر ، وهو الذي يكون مدرسة « الزمان  
الضائع » ، يقف من الحياة موقف انفصال شبيه بموقف ثورو Thoreau <sup>(١)</sup> ،  
ولكنه يستلهم التقليد الياباني القديم الذي يظهر خاصة في الهايكاي ( وهي قصائد  
قصيرة غنائية ) . لقد ازدهر نوع الهايكاي كثيراً في هذه الفترة ، ولكن هذا  
الاتجاه لم يكن يشتمل على شيء من الرجعية ، وكان يرضى استعمال المناهج والأفكار  
المستعمدة من الحضارة الغربية . وكانت هنالك طائفة ثالثة هامة جداً ( طائفة  
الشيرا كابا ) ، تتألف من أشخاص خياليين تولستويين ومن أناس مسيحيين  
( مثل : تويشيكو كاجاوا ) .

إن جميع هذه الاتجاهات التي شجعها النزعة التحررية في أعقاب الحرب

---

(١) هنري ثورو (١٨١٧ — ١٨٦٢) أديب أمريكي من أتباع إفرسون (المترجم)

العالمية الأولى تتصف بقدر كاف من الالتقائية. والحركات الأخرى التي عرفتها هذه الفترة تمثل خاصة أشكالا منهارة من الرومانسية ، طابعها الميلودراما والعاطفية ، وهما صفتان تخضع لهما الانفعالية اليابانية. وهناك طائفة يقال لها طائفة «الانحطاط» مضت تستمد إلهامها من «الاعماق السحيقة» . وهناك الطائفة التي أسمت نفسها «المدرسة الشيطانية» وكان همها البحث عما في الحياة من ألوان الشذوذ . وكان بعض الكتاب يعنى عناية خاصة بالأدب الجنسي الذي كان يميل إليه اليابانيون بعض الميل دائما ، لأن قانونهم الاجتماعي يبيح للرجال حرية كبيرة في شئون الحياة الجنسية ، وحرص بعض الرومانسيين على أن يحيطوا اليابان القديم بهالة من «الجمال الشعري» وعلى أن يتغنوا «بالمغامرين» ، «السامورائيين» وبالماضى البعيد الفروسي ، في مقابل ألوان البؤس وأنواع القيود التي فرضتها الرأسمالية وفرضها نمو التجارة . وهكذا بدأت تكون نواة من الحنين إلى «الماضى الجميل» تفتحت بعد ذلك نزعة عسكرية ، فاتجها فاشستيا .

وعلى أساس من معارضة هذه الميول إنما نمت الحركة الشيوعية والبروليتارية التي استطاعت قبل سنة ١٩٣٠ بقايل أن تحدث في اليابان أثرا كبيرا . إن تلك الحركة الشهيرة ، حركة «الأدب البروليتارى» التي أصابت نجاحا ضخما في صفوف المثقفين اليابانيين ، قد أسستها عام ١٩٢٠ جماعة من الحزبيين وأطلقت عليها اسم «الباذرون» ، ثم شارك فيها اشتراكيون مسيحيون ، ونقاييون ، وماركسيون ، وعمال فرادى . كان هؤلاء يمثلون عقيدة «وضعية» في عصر شاع فيه «الانحلال» . فراجت سوقهم رواجاً كبيراً ، واجتذبوا إلى صفوفهم عدداً من خيرة الكتاب في ذلك الوقت .

وما لبث الشيوعيون الذين كانوا مؤسسى هذه الحركة أن انسحبوا منها بسرعة . ما تشلت «الباذرون» الأولى ، على أثر سلسلة من الانتفاضات السياسية، تاركين الميدان حراً «للناصرين» ، بحيث لم يجنى عام ١٩٢٥ إلا وكان جميع البارزين من الكتاب تقريبا ينتمون إلى هذه الحركة أو يقتربون منها .

ثم ما لبث «البروليتاريون الحقيقيون» أن أعادوا تنظيم أنفسهم . وظهروا مرة أخرى في صورة تجمع شيوعى قوى تبدل جريدته «رأية المعركة» وغيرها من الجرائد الناطقة بلسانه ، على أن الأمر هذه المرة ليس أمر «جبهة مشتركة» .



وانضم إلى هذه الحركة أشخاص بارزون ، وقامت بنضال عنيف لا هوادة فيه ضد الرأسمالية وضد الاستعمار الياباني وأنتجت أدبا بروتيتاريا قويا متأججا ، منسجما مع مبادئ « الأدب البوليتارى » فى روسيا وأوروبا الغربية . أما الأدب « البورجوازى » فى اليابان قد بلغ من النضوب والانحلال أنه أصبح أمام هذه الهجمة القومية أعزل من السلاح . والحق أن المؤلفات « البروليتارية » كانت من مستوى أدبى رفيع . وقد ترجم بعضها إلى اللغات الأوروبية ترجمة سيئة : مثل Connery Boat من تأليف كوباياشى ، و Sunless Street ، من تأليف توكوناغا . . . ولا شك أن هذه الترجمة كانت ترجمة عن ترجمة عن ترجمة ( من اليابانية إلى الصينية ، ومن الصينية إلى الروسية ، ومن الروسية إلى الإنجليزية أو غيرها من اللغات .

ولم تختلف الحركة الأدبية البروليتارية بسبب الاتجاهات المعادية لها . وإنما أزالها البوليس بعنف وقسوة ، وفقا لخطة عامة كانت تهدف إلى مكافحة مؤلفات الشيوعيين وقادة الطبقة العاملة ، بل وإلى مكافحة حياتهم نفسها . وقد انطلقت هذه « العمالية البوليسية » التى كان الغرض منها تصفية جميع « الأفكار الهدامة » انطلقت عام ١٩٢٨ ، ولكنها لم تبلغ كمال اتساعها إلا بعد « حادث » ماندشو ، سنة ١٩٣٢ ومع ذلك ظللنا نرى عام ١٩٣٦ ، أن خمسة عشر كاتباً من الكتاب العشرين الصفوة الذين وردت أسماؤهم فى الكشف الوطنى كانوا « يساريين » فى حين أن خمسة فقط كانوا « يمينيين » وتراجع بعض الكتاب فأنكروا عقيدتهم ، وهلك معظم القادة الماركسيين . ولجا عدد صغير منهم إلى روسيا . واضطر الآخرون إلى الصمت ، أو غيروا معسكرهم .

وأصبح هم الاتجاه السنى الجديد أن يتغنى بجمال اليابان القديم السابق على الرأسمالية . ولقد كان فى اليابان الإقطاعى ، إذا نحن نظرنا إلى السطح وحده فى أقل تقدير ، من الجاذبية ما يكفى لتغذية عدد كبير من المسرحيات ، والجسكيات والروايات والأفلام . وأدى تكاثر هذا الأدب إلى فساد تام فى الذوق الشعبى ، ورأينا بعضهم ينسب جميع آفات الحياة الحديثة ، أكثر فأكثر ، إلى النظم الأجنبية : إلى الرأسمالية ، إلى النزعة التحررية ، إلى العالمية الفاسدة ، إلى الكوزموبوليتية ، الخائنة للوطن ، إلى جميع الاتجاهات التى تشهريها نظم استبدادية أخرى يمثل هذا الإلجاج .

ورأينا في مقابل ذلك تمجيذا للنبالة الأخلاقية ، وروح الفروسية ، والولاء  
لأول الأمر ، « والسعادة الحقة القائمة على الخدمة والخضوع » ، مما كان يتميز به  
اليابان القديم . وكان عدد من الكتاب العدائيين ( النيهيليين ) يلحون على إولاس  
الحضارة الحديثة ، وعلى استحالة حل المشكلات الاجتماعية الحديثة ، فساهم ذلك  
في إحداث تلك النتيجة نفسها . ولم تستطع الأمة القليلة من الكتاب الذين حاولوا  
تعمد روح الاستقلال ، ود الرهافة ، في الأدب أن يناضلوا طويلا ضد الهيمنة  
الشعبية .

ولما بدأت الحرب ( عام ١٩٢٧ في الصين ) أصبح الأسلوب الصحفي يمثل  
المقام الأول . وأصبح على الكاتب أن يكتب وأن يفكر بأسلوب العناوين  
الكبيرة — المانشيت — ، ومع ذلك رأينا بعض الكتاب يتمتسون وينهون  
اتجاهات أوربية كالمذهب التصويري ، والمذهب الرمزي ، رغم أنهم اضطروا  
إلى اتخاذ موقف ثقافي انهمزامي ، وإلى الادعاء أنهم يصورون أشخاصا شاذين غير  
أسوياء وذلك ليتيحوا لمؤلفاتهم أن تنشر . واستطاع جزء لم يحفل بالسياسة من  
الجمهور الياباني ، أن يجد عددا من الكتاب يقدمون له مؤلفات خيالية كتبت  
بأسلوب بسيط ، موضوعي شخصي . وأصابت الروايات البوليسية رواجا شبيها  
بالرواج الذي أصابته في الخارج . وأصبح لأدب الحرب شأن . وتميز الكتاب  
المقاتلون بالإيجاز والهدوء والموضوعية والدقة . وكثيرا ما كانوا يتهكمون ، في لهجة  
ساخرة بالحامسة الفائرة التي تلاحظ في كتابات الصحفيين وشعارات السياسيين<sup>(١)</sup>

### الحاضر والمستقبل

عاد إلى الظهور ، في أثناء الاحتلال ، عدد من المؤلفات الجديدة أو القيمة التي  
أنتجتها الفترة السابقة على الحرب ، وخاصة المؤلفات التي منعها نظام الحكم السابق ،  
ولكن النتائج ليست بالنتائج المشجعة كثيرا حتى الآن . إن كثيرا من الملاحظين  
الأكفاء ينظرون ، في شيء من اليأس ، إلى الإنتاج الغزير الذي يملأ بالآداب  
الرخيص رفوف مكتبات التوزيع والمكتبات العامة بالمحطات . وما يزال الوضع

---

(١) راجع ، من أجل مزيد من التعمق في الأدب الياباني الحديث ، المقالة التي كتبها

المؤلف لعدد نيسان ( أبريل ) ١٩٤٨ ، مجلة International Affairs

الثقافى على درجة من العموص ( بغض النظر عما يحسه المرء من صعوبة تقدير المؤلفات الحديثة أو المعاصرة ) — لا تمكن من القطع بحكم ، ولو وقى . وقد كان لازمة الورق الحادة نتائج مختلفة ، مباشرة وغير مباشرة ، ومن الواضح مع ذلك أنه لم يحدث أى شيء جديد ذى بال فى المضمار الثقافى . وفى كثير من الأحيان لا تدع صعوبات الحياة المادية للمواطن المتوسط لا من الوقت ولا من القوة ولا من الشجاعة ما يكفل له تثقيف فكره .

ومع ذلك فإن ما يتصف به اليابانيون من حب الاطلاع ومن صلابة العود سيؤدى بهم ، مرة أخرى ، إلى التكمال من جديد مع المجتمع الإنسانى . ولا شك فى أنهم سيلجئون فى الدرجة الأولى إلى الأدب ، من أجل أن يحصلوا ما يجب لتحقيق ذلك من تعليم وتربية .

ولكن فى أية صورة ؟ ... إننا لا نستطيع حتى هذه الساعة أن نجيب عن هذا السؤال على وجه اليقين . فما من إنسان يمكن أن يكون فى ظل الاحتلال الأجنبى « هو نفسه » ، حتى ولو فهم ضرورة هذا الاحتلال وكان يقدر المحتل . وكل برنامج للمستقبل — أيا كان هذا البرنامج — مرهون بالقرارات السياسية — وما من أحد يعرفها خيراً بما يعرفها اليابانيون — التى ما يزال يجب أن تتحد . إن استسلام اليابان — لا سيما وأنه جاء بلا قيد ولا شرط — هو خاتمة عهد ولكنه ليس حتى الآن بداية عهد آخر .

ونستطيع أن نستخرج من هذه الدراسة عدداً من النتائج تصدق على جميع العصور من تاريخ اليابان .

١ — إن اليابانيين ، على كونهم مقلدين ، يملكون الروح الانتقائية المفتحة . لقد أدركوا دائماً ، إدراكاً سريعاً وتلقائياً ، ضرورة التعلم أو فائدة التعلم ( ولو بمعنى سلبى ) عن طريق الاتصال بالأجانب .

٢ — ترجع هذه الانتقائية ، قبل كل شيء ، إلى ما فطروا عليه من حس واقعى ، وإلى روحهم العملية ، وإلى نفورهم من التجريد .

٣ — نشأ عن ذلك أن التطور الثقافى قد خضع عندهم لمقتضيات السياسة الداخلية .



٤ — إن في طبيعهم مع ذلك تياراً خفياً قوياً من الهوى الجامع والانفعالية والعاطفية ، تياراً يجب توجيهه توجيهاً دقيقاً ، وينبغي ضبطه في انتباه وبقظة .  
إن رأى الغربيين في اليابان متأثر متأثراً قوياً بعلم الشعوب . فعلماء الشعوب يقولون إن ما يميز البيئة الاجتماعية لليابان منذ أقدم أصوله إلى يومنا هذا وفي جميع العهود . إنما هو خضوع الفرد للجماعة . وهذا صحيح ، ولا شك أن عالم الشعوب على حق . غير أن هناك شيئاً آخر أيضاً . إن دراسة اجتماعية ( سوسيولوجية ) وثقافية إجمالية كالدراسة التي حاولتها هنا تتيح لنا ، في رأيي ، أن نرى في الطبع الياباني رأياً أقرب إلى الدقة والرفاهة . فهي تصور لنا اليابانيين على أنهم أناس واقعيون ، عمليون ، انتقائيون ، يميلون إلى الجدة ميلاً واضحاً ، ولكنهم يكونون مجتمعاً مركباً تولد فيه الفروق الطبقيّة والتوترات الاجتماعية اختلافات حادة في الرأي . وصراعات عنيفة في المصالح . إن تاريخهم سلسلة من الحروب الأهلية أو النزاعات القبليّة ، وإنه لمن السذاجة بمكان أن نعد هذه الحروب وهذه النزاعات مظهراً من مظاهر غريزة الحرب التي ورثوها ، لا أكثر من ذلك ولا أقل . إن التعصب القوي أو التعلق بالقبيلة يمكن أن يكون ، في أي عصر من العصور ، نتيجة لهذه الحروب الداخلية كما يمكن أن يكون سببها سواء بسواء .

ومتى اتضح الوضع السياسي ، فلا بد أن تتم مساهمة اليابانيين في الثقافة العالمية من تلقاء ذاتها ، كما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . إن اليابانيين قد ألفوا الفكر الأجنبي والنفسيّة الغربيّة . ومعرفتهم باللغة الإنجليزيّة ( المكتوبة إن لم تكن المتكلمة ) وباللغات الأجنبيّة الأخرى معرفة ممتازة . ثم إنهم يطبعون الكتب وينشرونها بسرعة ومقدرة ، وهم يملكون من أجل ذلك تجهيزات تكنولوجيّة فذة ؛ كما أن نظام التعليم متطور تطوراً جيداً وإن لم يملك ميزانية كافية ..

كل هذه الظروف تبعثنا على أن نتنبأ لليابان بنهضة ثقافية .

## الثقافة الهندية

### جوانبها الروحية والأخلاقية والاجتماعية

بقلم : ب . ل . أنربا

مقدمة :

بفضل اكتشاف العلم الحديث واختراعاته ، أصبحت وحدة العالم الذى نعيش فيه تتحقق بسرعة متزايدة . ولم يبق اليوم على الأرض منطقة حكم عليها بالعزلة ، ولا جماعة إنسانية لا تتصل بالجماعات الأخرى ولا تتأثر بها . إننا نحس فى كل ميدان من الميادين تأثير كل ما يحدث فى سائر العالم . ومنذ الحرب الأخيرة ، اكتست كل مشكلة من كبريات المشكلات طابعاً عالمياً ، وهكذا نرى كل بلد من البلاد ، كل جماعة من الجماعات ، تعالج المسائل المتصلة بالصحة والتغذية ، والكساء ، والسكن ، والدفاع ، وتنظيم أوقات الفراغ ، وتربية السكان ، على أساس من الانتفاع بتجربة البلاد الأخرى والجماعات الأخرى . وإن هيئة الأمم المتحدة ، ومنظمة اليونسكو ، تحاولان أن تسهلا ، على الصعيد الدولى ، دراسة مسائل واسعة ذات خطورة حيوية بالنسبة إلى مجموع الإنسانية . وإن تكاثر الاتصالات بين رجال مختلف البلاد والأجناس والبيئات ، ونمو المبادلات الثقافية يميلان إلى خلق ثقافة واحدة تتخطى الحدود ، وتستطيع بمضى الزمن أن تصبح خير ما تأتى به المدنيات المختلفة فى مركب واحد . ويحسن منذ الآن أن نعمل على تعجيل هذا التطور وعلى تنظيمه . تلسم هى الاعتبار التى استلهمت منها منظمة اليونسكو حين بادرت هذه المبادرة الحميدة إلى تنظيم استقصاء يتناول دراسة مختلف الثقافات .

إن بين سكان البلاد الغربية أناساً كثيرين من ذوى الفكر الناضج المتروى يفهمون الآن أن من الضرورة بمكان أن نطعم شجرة المدنية الغربية الباسقة القوية بما فى الحضارة الهندية من أعضان جميلة . إن مستر نورثوب يختم كتابه الشهير

الزاهر بالملاحظات العميقة : « التقاء الشرق والغرب » ، ( ص ٤٩٦ ) بأمنية واقترح هما من أخصب الأمنيات والاقتراحات فيقول : « يجب أن يكون من الممكن أن نصل ذات يوم إلى أن نبني ، في العالم كله مجتمعاً يستفيد أفرادُه من مستوى المعيشة المرتفع الذي بلغته أرقى أمم الغرب على الصعيد العلمي . وأقربها في أسلوب الحكم والتنظيم إلى النهج العقلي ، مع الاحتفاظ بما نراه لدى الحكماء . في بلاد الشرق ولدى عدد كبير من أبسط البسطاء في تلك البلاد ، من روح المحبة ومن ذلك الإحساس الشامل بالجمال ، ومن تلك الطمأنينة التي لا تنزعزع ، ومن ذلك الفرح الروحي الهادي . »

إن هذه الرغبة في دمج أحسن عناصر الحضارة الهندية بالمدينة العالمية التي هي بسبيل الذشوء لا يرجع فقط إلى أن عقول الغربيين وقلوبهم تفتن دائماً بما هو بعيد غريب مجهول . فلئن صح أن الإحساس بالبعد والغربة ، يضيق على الأشياء في كثير من الأحيان فتنة خاصة ، فإن هذه الرغبة في هذه الحالة التي نحن بصدها ، تقوم أيضاً على رأى نير يصدر عن أناس مفكرين من رجال الفلسفة والنقد عرفوا الحكمة الهندية معرفة عميقة وعبروا في غير تحفظ عن إعجابهم بهذه الحضارة . إن ماكس مولر ، وهو واحد من أولئك الباحثين الأوربيين الذين قرأوا بعض النصوص الفلسفية والدينية من تراث الهند كتب يقول في كتابه الشهير : الهند ، « ما الذي تستطيع أن تعلمنا إياه » ( ص ٦ ) لو مثلت أين عرف الفكر الإنساني أجمل تفتح لأئمن مواهبه ، وأين أوغل إلى أبعد مدى في تأمل كبريات المسائل الميتافيزيقية فوصل إلى حلول لبعض هذه المسائل جدرة بأن تخطف أبصار حتى أولئك الذين درسوا أفلاطون وكنت ، لقلت : الهند . ولو سألت نفسي أى أدب من الآداب يستطيع أن يمدنا نحن الأوربيين — الذين لم نكن نتغذى إلا من الفكر اليوناني والروماني — بأحسن ما من شأنه أن ينقى حياتنا الداخلية وأن يوسع أفقها وأن يهب لها طابعاً أكثر شمولاً وإنسانية بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة ، وأن يهيئنا لا حياة هذا العالم فحسب ، بل كذلك لحياة سامية خالدة . فإن ذهني ينصرف مرة أخرى إلى الهند . »

والحق أنه قد آن الأوان لأن نطلع كل ساكن من سكان هذه الأرض ،



رجلا كان أو امرأة ، بواسطة وسائل نشر الفكر التي وضعها العلم بين أيدينا ، على أحسن عناصر المعرفة والحكمة في تراث كل جزء من أجزاء العالم بأسره . إن لجميع البشر حقاً في خير ما يمكن أن تقدم لهم كل ثقافة من الثقافات . وإن الثقافة الهندية التي لم تطمع يوماً في أن تكون وقفاً على شعب بعينه ، أو بلد بعينه أو جنس بعينه ، أهياً لجميع الثقافات لتحقيق المبادلات بينها وبين غيرها .

### نظرات عامة على الثقافة الهندية

منذ أقدم العصور ، أطلق الهنود على ثقافتهم اسم « الثقافة الإنسانية » (مانافا ذارما أو مانافا سنسكريتي). والحق أن هذه الثقافة قد حاولت دائماً أن تكون من الاتساع والتنوع بحيث تلبى حاجات كل كائن إنساني ، كائن ما كان عمره أو جنسه (رجل أو امرأة) أو لونه أو عرقه . إن لها ، لذلك ، إشعاعاً عاماً . والمرء يرتبط بها ويتسمى إليها بحركة من تلقاء نفسه ، دون أن يحفزها إلى ذلك أي حافز خارجي . وهي ما تزال حية مزدهرة ، دون أن تكون قد لقيت أي دعم من السلطات العامة منذ عدة قرون ، ورغم المحاولات المتكررة التي قام بها غزاة برايرة تهديها . وهي ، على أنها نشأت وترعرعت في الهند ، قد امتدت في الماضي حتى شملت الأرض كلها تقريباً . وإذ لم يظفر المؤرخون بالعثور على أصولها ، فإن الهنود يقولون إنها ليست بذات بداية (آبادي) ، وهم يصفونها بأنها أزلية أبدية (ساناتانا) ، لأنها وجدت دائماً خلال العصور ولأنها لا تظهر أية علامة من علامات الأفول . وهي تسمى أيضاً « فيدية » ، لأن النصوص الأولى التي عبرت بها عن نفسها هي « الفيدا Vēda » ، أقدم الكتب التي عرفها العالم . وهي تسمى أخيراً « بالثقافة الهندوئية » ، أو « بالثقافة الهندية » ، لأنها قد ازدهرت أولاً على الشاطئ (الشرقي) من هندوس التي تسمى كذلك في لغات أخرى هندوس .

### سر استمرار الثقافة الهندية مدة طويلة

ما هي أسباب هذا الاستمرار في الثقافة الهندية ؟ إن الأستاذ ج . ب . برات يذكر ، في كتابه « لماذا تموت الأديان » ، وهو كتاب أمريكي موجز ولكنه ذو قيمة كبيرة ، عدداً من الملاحظات عن الديانة الهندية ، ويشير خاصة إلى أن

هذه الديانة ، على أنها منذ الآن ديانة قديمة موعلة في القدم ، يبدو أنها الديانة الوحيدة التي تفلت من الأزمة التي تعانيها الآن جميع الديانات الأخرى . إنه يرى أن للديانة الهندية ، وهو يطلق عليها اسم « الطريق الفيدي » ، قدرة على أن « تتجدد من تلقاء ذاتها » . وقد كتب يقول : « إن هذه الطريق الفيدي ، هذه الطريق التي تراجع فيها المعاني الروحية بغير انقطاع تؤدي إلى الحياة — الحياة التي تتجدد وتستمر هي نفسها دائماً ، والتي لها أبدية بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة إلى الكون جميعاً » . إن الديانة الهندية ، على خلاف الديانات الأخرى ، « لم تعان أفولاً ، بل تطورا » . وقال المؤلف أيضاً : « إن العناصر الحية الأصلية قد حطمت الخلاف القديم ، واكتست صورة أصلح ، دون أن تقطع بذلك اتصال العقيدة ، ولا أن تسيء إلى ما لها من تأثير وسلطة » . ويستخرج السيد برات نتائج عامة من هذا الاستمرار في الديانة الهندية فيقول : « من أجل أن يبقى دين من الأديان ، يجب أن يتلاءم مع هذا العالم الذي لا ينقطع عن التطور . ولكي يستمر على أن يقدم لاتباعه غذاء روحياً يناسبهم ، يجب أن يرهن على أنه يملك من مزايا الإدراك والابتكار ما يتيح لهم أن يبذلوا ما يقدمه إليهم على أساس من حاجاتهم <sup>(١)</sup> » . والواقع أن الثقافة الهندية كلها ، لا الديانة الهندية وحدها ، ما انفكت تنمو وتتطور وفقاً لحاجات كل عصر من العصور وكل ظرف من الظروف ، دون أن تفقد بسبب ذلك روحها ودون أن يتشوه جوهرها الذي لا يزول . إن ثقافة العصر الفيدي ، وثقافات عصر الأوبانيشاد والمذاهب الفلسفية ، والمهابهاراتا وكتب الآمريتى والبوراننا ، والشراح القديسين في القرون الوسطى ، وثقافات عصر المصلحين المحدثين ، هذه الثقافات كلها تستلهم روحاً واحدة ظلت هي إياها تحت أشكال مختلفة إلى أبعد حدود الاختلاف . ويرى السيد برات أن ما تتصف به الديانة الهندية والثقافة الهندية من شمول أيضاً هو سبب آخر من أسباب استمرار بقائها . قال : « إن عقائد متناقضة يمكن أن توجد في آن واحد ، وهي توجد فعلاً في آن واحد ، في حضن الأسرة الهندية الكبيرة السمحة ، دون أن تثير نزاعاً وصراعاً » . إن الفكر الهندي ، بسبب ما يتصف به من شمول أساسي ، ومن تسامح ، ومن أنه لا يحفل بالاختلافات العقيدية ، قد حرص على

(١) برات ، « لماذا تموت الأديان » ، ص ١٢٢ .

أن يبرز الوحدة الأساسية التي تضم جميع أهل الهند ، سواء أكانوا هندوئين أم كانوا بوذيين ، وذلك بتطفيف الفروق . « والحق أن هذا التسامح إزاء الآراء المختلفة والمعتقدات المختلفة في داخل جماعة حضارية ، وحتى لدى أفراد جماعات أخرى ، هو خاصة من الخصائص الأساسية التي تميز بها الثقافة الهندية .

إن فقرة جميلة جداً من كتاب اليوجافاسيستا ، تصف هذا الموقف ، فتقول : « إن شتى المعتقدات والطرق الروحية التي عرفت في جميع الأزمان وفي جميع الأماكن تؤدي آخر الأمر إلى حقيقة عليا واحدة ، كذلك الدروب التي تؤدي بمسافرين خرجوا من نقاط شتى ، إلى مدينة واحدة ، وإذا رأينا كل طائفة من الأتباع تعادى الطوائف الأخرى ذلك العداء كله ، فلأنها تجهل الحقيقة المطلقة ولا تعرف العقائد الأخرى . إن كل طائفة من الطوائف تظن أن معتقداتها خير المعتقدات وأن طريقها أفضل الطرق ، كما قد يتصور كل مسافر ، خطأ ، أن الدرب الذي يسير فيه هو أحسن الدروب وأنه الدرب الوحيد (١) . إن الذين ينشدون الحقيقة والكمال هم ، في المجتمع الهندي ، أحرار في أن يختاروا الطريق التي يشاءون دون أن يعترض سبيلهم أحد . وفي اليوجافاسيستا أن الوسائل التي يتبعها الإنسان للتقدم في طريق الروح إنما هي الوسائل التي تناسبه أكثر من غيرها . فما ينبغي أن يحض على أن يتركها وأن يتبع وسائل أخرى لا يستحسنها ولن يستفيد منها (٢) . » إن الثقافة الهندية تقبل مفاهيم متعارضة ، وكثيراً ما تتوصل إلى التوفيق بينها في مركب واحد ، وذلك باستخراج مبدأ يعلو عليها . ونحن نجد في اليوجافاسيستا ، بهذا المعنى ، نصاً ورد بصدد الكلام عن طبيعة « الموجود الأعلى » ، وهو يدلنا دلالة بارزة على مرونة الديانة الهندية في قبول المعتقدات الأخرى ، وفي « إدخالها ، إليها : ، العدميون يسمون الموجود الأعلى صونياً « العدم » ، وأتباع الفيدية يسمونه براهما ، والفلاسفة السانخيا يسمونه بوروشا ، وأتباع اليوجا يسمونه إشوارا ، والسيفائيون يسمونه سيفا .

---

(١) يوجافاسيستا ، الجزء السادس ، الفصل الثالث ، ٩٦ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣

(٢) المصدر نفسه الجزء السادس ب ، ١٣٠ ، ٢



هو عند بعضهم الزمان ، وعند بعضهم الآخر الأنا ، وعند بعض ثالث  
اللا — أنا ، وهو عند مدرسة الماذاياميكا شيء وسيط بين الوجود  
واللا وجود ، وهناك أخيراً من يطلقون عليه اسم الكل (١) ، إن جميع الهنديين  
يصلون للتدرة العليا التي هي الأساس والمحرك الرئيسي لكل الأشياء على النحو التالي :

« يارب العوالم الثلاث ، اسمع دعاءنا واستجب له ... الرب هاري (فشنو) .  
الذي يسميك السيفائيون سيفاً ، ويسميك أتباع الفيدية راهما ، ويسميك  
البوذيون بوذا ، ويسميك المناطق الخاقي ، ويسميك الدجائيون آرهات ،  
ويسميك المماسكائيون كارما ( قانون كارما ) . وفي نص حديث من هذا  
الدعاء أضاف كاتب هندي أسماء جديدة : الإله ، الله ، يوه ، أرهزدا ، وهي  
الأسماء التي يطلقها على الآلهة المسيحيون والمسلمون واليهود والفرس . ومن هذا  
المبدأ في التسامح ، هذا المبدأ الخاص بالثقافة الهندية ، استخرجت فلسفة تدعى  
أنيسكانتا — فادا ، فلسفة ترى أن كل جانب من جوانب الواقع يكتسب صوراً  
لا حصر لها ، ولا بد إذن لأناس مختلفين أن يفهموا الشيء بعينه فهماً مختلف  
باختلاف نظرة كل منهم . إن هذا المعنى الذي يرى أن للواقع الواحد وجوهاً  
كثيرة يستطيع حتماً ضرورة السيادة فادا ، أي الاعتدال والتأني في الحكم . إنه  
لأمر سليم حقاً ألا ننسى أبداً أن أحكامنا تستند إلى حقائق جزئية ولا يمكن  
أبداً أن يكون لها طابع الحقيقة المطلقة . وبفضل هذا الشمول وهذا التواضع في  
الثقافة الهندية ، لم تكن الاختلافات الدينية ، والعقيدية ، والفلسفية ، والمذهبية  
بين الأفراد وبين الجماعات ، عائقاً يحول دون ازدهارها في مجموع البلاد . حتى إن  
جميع هذه النغمت المتنافرة قد انتهت إلى الانصهار فتألف منها لحن منسجم أغنى .  
ومهما تكن الاختلافات السياسية واللغوية والعرقية والدينية القائمة بين مختلف  
مناطق الهند ، فإن ثقافة واحدة بعينها ترين على الهند كلها ، من كايلاش إلى  
كانيا كوماري ( الرأس الكوموري ) ، ومن ياجانانا بوري إلى دواركا . وقد صدق  
برات حين قال : « إن في تاريخ الهند لأمثلة كثيرة ما تزال واضحة إلى أيامنا  
هذه ، تدل على أن الديانة الهندية تطبع روح أبنائها بطابع لا يمحي ، وعلى أن  
الذين يتبردون عليها منهم في أول الأمر يشعرون بعد ذلك بالحاجة إلى العودة

إلى مدها . . وإنما يرجع هذا إلى أن الثقافة الهندية لا تعارض التأثيرات الأجنبية ولا تخشاها . بل عكس هذا هو الصحيح ، فلقد عرفت الثقافة الهندية ، خلال العصور ، كيف تقوى نفسها بتمثل خير ما في الحضارات الأخرى التي اتصلت بها من عناصر ثمينة .

هكذا قامت مبادلات كثيرة بين الإغريق والهنود في القديم . وفي إبان القرن الأول بعد ميلاد المسيح امتصت ثقافة الهند خير ما اشتملت عليه المسيحية . وفي القرون الوسطى فعلت مثل ذلك بالثقافة الإسلامية ، رغم أن الإسلام قد ظهر في الهند قوة معادية .

وأخيراً ، رأينا الثقافة الهندية ، منذ بداية العصر الحديث ، تتمثل ببطء وتدرج أثمن مكتشفات المدنية الغربية ، دون أن تفقد بسبب ذلك أية خاصية من خصائصها المميزة الأساسية . إن الجامعة الهندوكية التي أنشئت في بيناريس ، والتي كان لإنشاؤها أول مبادهة قومية حقا في مضمار التربية كانت تهدف صراحة ، في نظر مؤسسيها ، إلى أن تصون خير ما في ديانة الهند وفلسفتها وفنها وأدبها ، تجمع تقبل جوهر ما يأتي به العلم الغربي . وقد حددت رسالة الجامعة عام ١٩١٦ ، حين وضع الحجر الأول من مبانيها ، كما يلي : « تشجيع دراسة الشاسترا الهندوكية والنصوص السنسكريتية ، لصيانة أثمن عناصر الفكر الهندي والثقافة الهندية وكل ما أنجبته المدنية الهندية القديمة من آثار جميلة عظيمة ، والتعريف بهذا كله على أحسن وجه . تشجيع الدراسة والبحث في جميع فروع العلوم والفنون ، تسهيل تقدم وانتشار المعارف في جميع ميادين العلم والتكنيك والفنون الحرة ، وإكمالها بتمارين عملية مناسبة ، والمساعدة على تكوين الشخصية بجعل الدين والأخلاق جزءاً من التربية متما لها . . . فنحن نرى إذن أن الثقافة الهندية قد ظلت ، بغير انقطاع خلال القرون ، مستعدة لقبول الإلهام والأنوار التي كان يمكن أن تصل إليها من الخارج ، وهذه الخاصة الأساسية التي تتميز بها قد أتاح لها أن تحافظ على حيويتها سليمة ، وأن تتابع تطورها في جميع العصور . أما مستقبلها ، فإنه يؤذن بنفسه في ظروف لا تقل عن ظروف الماضي مواتاة ، لأن بناء الهند الحديثة قد أقاموها على أساس الحقيقة واللاعنف .

## الخاصة الأساسية المميزة للثقافة الهندية

إن الخاصة الأساسية التي تتصف بها الثقافة الهندية والتي ربما كانت تميزها عن الثقافة الغربية الحديثة العلمية أكثر من غيرها ، هي معرفتها المعقدة بطبيعة الإنسان وعلاقاته مع الكائنات الأخرى ومع مجموع الكون . ولقد حاولت الهند منذ أقدم الأزمان أن تجعل هذه المعرفة أساس مدنياتها . إنها ترى أن الإنسان جزء من أجزاء الطبيعة وثمره من ثمرات الطبيعة ، لذلك حاولت أن تصل إلى الطبيعة من خلال الإنسان ، فإذا نظر الإنسان في نفسه أدرك الواقع أحسن إدراك ورأى وجوها أكثر تنوعاً من الوجوه التي يمكن أن يراها . يلاحظ العالم الخارجي . إن العلم الحديث الذي لا يهتم إلا بالحوادث المحسوسة القابلة للقياس ، لا يستطيع أن ينفذ إلى الواقع العميق . إنه لا يستطيع أن يعرفنا بالإنسان كما هو ، ولا بالجوانب التي لا تخضع للقياس ، ولا تدركها الحواس من العالم الخارجي . إن العلوم لا تستطيع أن تصل إلى هذا مجتمع ، ولا أقول العلوم الفيزيائية والسيكولوجية وحدها . إن علم النفس الحديث الذي يستعمل منهج العلم الحديث ، يزداد إيماناً في العدول عن اتخاذ الشعور وطبيعة الإنسان الحقة موضوعاً له ، ويكتفي بدراسة بعض الاستجابات الفيزيائية والكيميائية والفزيولوجية والبيولوجية التي يقوم بها جسم الإنسان ، ثم يعمم هذه الملاحظات وينظمها . إنه يتحاشى الاهتمام بالنفس أو الروح أو الشعور ، لأن هذا نوع من الحوادث التي لا يمكن وزنها وقياسها وتسجيلها ، وأصبحت الشخصية الإنسانية في نظره مجموعة من الاستجابات ، لا أكثر من ذلك ولا أقل ، أصبحت الشخصية الإنسانية في نظره جملة ما للفرد وما عليه في نظام الاستجابات ، ( ج . ب . واطسن ) . وهكذا نرى العلم الحديث يدع جانباً كل ما يحده الإنسان في نفسه من أمور هامة وقيمة . إنه لم يضع بعد المنهج اللازم لفهم الطبيعة الحقيقية للنفس والشعور والروح ، دح عنك الطبيعة الحقيقية لله . ولا شك أن المعرفة العلمية برهنت على خصوصيتها في كثير من النواحي ، لا سيما في المضمار العملي ، ولكنها دفعتنا إلى التحول عن الجوانب الأساسية في الإنسان والكون ، فجهلنا أشياء كثيرة ينبغي لنا أن نعلّمها . والآنكى من ذلك أيضاً أن الإنسان

الحديث يميل الآن إلى إنكار وجود هذه الأشياء التي يجهلها . فهو دون أن يعرف الواقع العميق في الكون وفي شخصيته وفي الحياة الإنسانية ، يبنى مدنية تعنى بالقشرة أكثر من عنايتها بالشجرة وتهتم بالمظهر أكثر من اهتمامها بالجوهر . ومن ثم نلاحظ عدم الرضى هذا الذى تولده الحياة الحديثة في عقول نيرة لا تقنع باليسير من الأمر . وهذا هو ألكس كاريل ، المؤلف الشهير ، صاحب كتاب « الإنسان ذلك المجهول » ، وهو أيضاً عالم كبير ، يرى لهذا الوضع ويؤكد أن الطريقة الوحيدة لإصلاح الأمر هي أن نتعلم كيف نفهم طبيعتنا العميقة فهما: أكل . . . هذه المعرفة بطبيعتنا العميقة هي ما يميز ثقافة الهند في الدرجة الأولى . إن كل ما له في ثقافة الهند قيمة باقية دائمة ، يستند إلى معرفه معمقة بالإنسان والكون . ونريد الآن أن نقف على عدد من جوانبها الهامة .

### أهمية السيطرة على النفس

إن الهنود يطلقون على الثقافة اسم سنسكريتى ، وهى كلمة مشتقة من أصل يعنى التطهير ، والتغيير ، وإيقاد الحماسة ، والتهديب ، وتحقيق الكمال . فالإنسان المثقف عندهم هو الإنسان الذى خضع لنظام تفرضه الأخلاق . يقول مانو ، وهو أحد أوائل المفكرين الاجتماعيين في الهند : إننا جميعاً ، من حيث الطبيعة ( من حيث الفطرة ) أناس متوحشون ، غريباء عن الثقافة والمدنية . ولكن أخذ النفس بالرياضة ( السانسكارا ) هو الذى يصل بنا إلى حالة أرقى . ويرى علماء النفس الهنود ، كما يرى علماء النفس الحديثون ، أن الإنسان يشارك الحيوان عدداً كبيراً من الميول والغرائز ، يطلقون عليها اسم برافيتى أو الاندفاعات . ولكن الإنسان يتميز في نظرهم عن الحيوان بأنه يستطيع ، بفضل ملكة تسمى بوددى (العقل) أن يعرف نفسه وأن يسيطر على نفسه . إن هذا العقل (البوددى) لا يقتصر على أنه يجعل الإنسان قادراً على الإدراك حين يستطيع أن يطلق لغرائزه العنان ، وإنما هو يتيح له أيضاً أن يسيطر على هذه الغرائز جميعاً ، مضعفاً بعضها ، مقويا بعضها الآخر ، لمرجئاً إشباع بعضها كذلك . أما ذلك الذى لا تخضع حياته إلا للاندفاعات الطائشة العارضة ، اندفاعات الحيوان ، فجدير أن يسمى في حقيقة الأمر باسم الحيوان الإنسانى ، ذلك لأن الإنسان الذى وضعته



طبيعته في منزلة وسط بين الآلهة والبهائم، يستطيع إذا شاء أن يرتقى إلى مصاف الآلهة، أو أن يهبط إلى مصاف البهائم . فإذا استعمل ما وهب له من ملكات الإدراك والتمييز والسيطرة على الذات وكيف نفسه وفقاً للمثل الأعلى الذي وضعه الأنبياء والقادة الروحيون في الإنسانية أمام عينيه ، أصبح مساوياً لإله ، وأصبح المجتمع الإنساني جنة من الجنات . لقد رسم المفكرون الهنود عدداً من المثل العليا المتنوعة تنوعاً كافياً لأن يجد بينها كل إنسان مثلاً أعلى يناسبه ، كما أنهم وصفوا وصفاً دقيقاً المناهج التي يجب اتباعها لتحقيق النظام — واسمه الأعم هو اليوجا — الذي هو ينبوع كل عظمة روحية وأخلاقية . إن كتاب « البهجا فادجيتا » ، هو مؤلف صغير يتناول وصف مختلف الطرق المؤدية إلى مختلف نماذج الكمال . إنه واحد من أئمن مجموعات القوانين الروحية التي تملكها الإنسانية .

### الفئات الثلاث من الملكات الإنسانية وطرق السير بها إلى الكمال

في رأى علماء النفس الهنود أن للشخصية الإنسانية ثلاثة جوانب رئيسية : الشعور ( ينانا ) ، الرغبة التي تلوونها الانفعالات ( إيششها ) ، والفعالية ( كرييا ) وهذه الجوانب الثلاثة تقابل ما يطلق عليه علماء النفس الحديشون أسماء : المعرفة ، الوجدان ، الإرادة . وعلى الإنسان أن يتجه إلى الكمال في هذه الميادين الثلاثة في آن واحد . فالإنسان الكمال هو الذي يعى طبيعته وبيئته وعلاقاته بجميع الكائنات التي تحيط به وعياً كاملاً ، ويملك زمام رغباته وأهوائه ، ويعمل في جميع الظروف على النحو اللائق فلا يندم أبداً على ما فعل . وهناك طريقة خاصة تتيح للمرء أن يسير بكل فئة من فئات الملكات الثلاث هذه إلى الكمال : فأما الطريقة التي تهدف إلى توسيع المدارك فتسمى ينانا — يوجا ( يوجا المعرفة ) . وأما الطريقة التي تعلم الإنسان السيطرة على غرائزه وانفعالاته فتسمى بها كنى يوجا ( يوجا إنكار الذات ) ، وأما الطريقة التي تهيب الإنسان لأن يعمل عملاً يتصف بالاستقامة والتنزعة عن الغرض فتسمى كارما يوجا ( يوجا العمل ) . وهناك عدا ذلك أنواع من اليوجا كثيرة ، توجه هذه أو تلك من الملكات ، وترافقها وتسير بها إلى الكمال . هناك مثلاً الهاثا يوجا ، وغرضها امتلاك زمام الجسم وتحقيق الكمال له . وهناك الكونداليني يوجا وغايتها إعمال ما في أعماق الإنسان من قوى كامنة لا يشعر بها ، ولا يتصرف فيها تصرفاً حراً . وهناك الراجا يوجا ، وهي

تؤدي إلى التجربة الصوفية ، أو الساماذي ، بالسيطرة على النفس وتركيز الفكر شيئاً بعد شيء ، فإذا مارسها الإنسان وعى كثيراً من جوانب شخصيته ومن قدرته التي لم يكن يعرفها في نفسه ، بل وأدرك أيضاً كثيراً من الوقائع والقدرات الخارقة التي تظل محتبئة على وجه عام . فبفضل هذه اليوجا وكثير غيرها يستطيع الإنسان أن يكسب في ميدان المعرفة والعمل طاقة هائلة كنهف عن بعض أشكالها أخيراً أولئك الذين يدرسون الظاهرات الميتافيزيقية ، والظاهرات الباراسيكولوجية (١) وخشية أن يسمى اليوجي استعمال قدراته ، كما يفعل بعض العلماء الحديثون بتأثير قادة الجماعات الطامعة ، عليه قبل كل شيء أن يلتزم التزاماً دقيقاً بعض المبادئ الأخلاقية التي تسمى دياما ، وديناما ، (رياضات وقواعد) ، وهما المرحلتان الأوليان من مراحل ثيوجا . أما مبادئ الدياما ، أو الرياضات ، فهي التالية :

( أ ) آهيسا ، إزالة كل عاطفة سيئة نحو الآخرين في كل وقت ، وفي جميع الصور .

( ب ) ساتيا ، النفاق الدائم بالحقيقة ،

( ج ) آستيا ، الامتناع عن الاستيلاء على ملك الآخرين ،

( د ) براهماشاريا ، العزوبة أو العفة ،

( هـ ) آباريجراها ، محو كل ميل إلى البخل ،

وأما النياما ، أو القواعد فعددها أيضاً خمسة .

( ١ ) / شاوشا ، النظافة الخارجية والظاهرة الداخلية ،

( ب ) سانتوشا ، الرضى ،

( ج ) تاباس ، شطف العيش ،

( د ) سوادياها ، الدرس ،

( هـ ) إيشوارا ، پرانيزانا ، التسليم لله .

ولقد كان المهاتما غاندي يقدر هذه الرياضات والقواعد تقديراً عظيماً ، وكان يريد أن يرى كل إنسان من مواطنيه يلتزم المبدأين الأولين على الأقل . ( وهما اللاعنف ، والتعاقب بالحقيقة ) .

( ١ ) مثل الاستشفاف clairvoyance والتخاطر télépathie وما يدخل في نطاق ما يسمى

بالميوت الروحانية ( المترجم ) .

## ليس الجوهر الروحي للإنسان إلا الروح نفسها التي تنساب في الكون وتحركه

لقد حصل الهنود معرفة بالإنسان والطبيعة — والإنسان جزء من الطبيعة وثمرتها — تبلغ من العمق أن العلم الحديث لا يستطيع أن يدركهم في هذه الطريق بأساليبه الخاصة به . لقد اكتشف حكماء الهند ، بالنسك اليوجي ، أن الإنسان كون صغير فيه ما يقابل كل عنصر من عناصر الكون الكبير . وهم لذلك يرون أننا ، من أجل أن نصل إلى فهم جوهر الطبيعة ومختلف وجوها ، لا بد من التوصل ، بممارسة شتى أنواع اليوجا ، إلى معرفة الإنسان معرفة كاملة . ومن أجل ذلك لم يكتفوا بالمعلومات التي تقدم بها الحواس ، بل حاولوا تحسين طرائق التأمل الداخلي ، والحدس ، والتجربة الصوفية (أو الساماري) ، واستطاعوا بهذا أن يتفقدوا إلى ذاك الميدان الواسع ، ميدان اللاشعور ، وإلى ذلك الفضاء اللامحدود ، فضاء « ما هو فوق الشعور » ، بما لم يكن في وسعهم أن يصلوا إليه . بأي أسلوب من الأساليب القائمة على الملاحظة الخارجية ، وبدا لهم أن الإنسان . مركز دائرة لا يوجد محيطها في أي مكان . فوجوده الحقيقي ليس له في نظرهم حدود ، لأنه يمتزج بالروح العليا التي تمسك بكل شيء ، وتنفذ في كل شيء ، وما نعرفه عامة عن الإنسان ليس إلا جزءاً صغيراً منه ، لأن الإنسان في جوهره ليس إلا الكون نفسه . إن الفانيشادا تصدع بهذه الحقيقة في كلمات واضحة جريئة . فمن « الآيات الكبرى » ( ماها فاكيني ) التي تشتمل عليها ، ما يلي : « إن هذه الأنا هي المطلق ( آيام آتما براهما ) ، أنا المطلق ، (أهام برهما أسمى) ، «أنت ما هو موجود» ، (تات تفام اسي) ، «كل شيء مطلق» (سرفان خالو أيدام براهما) ونحن نقرأ فيها أيضاً : «الروح الموجودة في الإنسان والروح الموجودة في الشمس شيء واحد» . لقد استشف المسيح هذه الحقيقة حين قال : «أنا وأبي واحد» ولكن حكماء الهند يرون أن الإنسان ليس الـيكائن الوحيد الذي يشارك في هذا الموجود الوحيد المطلق الروحي الجوهر ، بل كذلك جميع الكائنات الحية وغير الحية . وهذا الموجود لا يمكن وصفه ، لأن الألفاظ التي نملكها قد وجدت لتشير إلى هذا الشيء أو ذاك ، فلا نستطيع إذن أن تصدق على ما هو ينبوع جميع الأشياء وأساسها وغايتها ، وكل ما نستطيع أن نقوله هو أنه وعي . لا نهاية .

له ، وأنه غبطة . جاء في كتاب « اليوجافاستا » ، وهو بين الكتب السنسكريتية أكلها وأفضلها في معالجة طبيعة المطلق : « يستحيل علينا أن نتكلم عليه وأن نقناقش فيه بتعبيرات مرضية . إتنا لا نستطيع أن ندركه إلا بطريق التجربة الداخلية ، فحين ننكفى على أنفسنا وتنقذ إلى أخفى وأعماق ثنايا وجودنا ، فإننا عندئذ ندرك مالا يمكن أن يعبر عنه ، ولا يمكن أن يكشف عنه ولو على نحو غير مباشر ، ما يستحيل أن نسميه ، مالا يمكن أن يعرف بأية حاسة من الحواس (١) .

هذا الموجود المطلق ليس هو الوجود ، ولا هو اللاوجود ، ولا أى شيء وسط بينهما . ليس هو شيئا ، وهو مع ذلك كل شيء . لا يستطيع الفكر أن يدركه . ولا الألفاظ أن تعبر عنه . إنه فارغ من كل نوع من أنواع المضمون وهو مع ذلك « أقوى المتع (٢) . وهذا الموجود اللا محدود يتجلى في حياة الكون دائما ، بضرورة داخلية . إنه يكتسى تددا لا نهاية له من الصور ، دون أن يفقد أبدا وحدته الصميمة . إنه يدع للوجودات التي تنبع منه أن تولد وأن تنمو وأن تأفل وأن تموت دون أن يعانى هو نفسه أى تبدل من هذه التبدلات . إن اسمه الأشيع في الهند هو براهمان . والبحث عن طبيعته والاتصال به عن طريق التجربة الداخلية هما الغايتان الرئيسيتان اللتان تهدف إليهما الفلسفة الهندية والديانة الهندية .

### ترابط جميع الموجودات

لما كانت جميع الموجودات منحدرة من مبدأ روحي أساسى واحد ، هو البراهمان ، فهي مرتبطة بعضها ببعض حتما . فنحن إذن ، رغم أننا منفصلون بعضنا عن بعض ، أشبه بجزر المحيط التي تجمع بينها الأرض التي تحت الماء . فالبراهمان ، المشترك بيننا جميعا ، يصبغ ويحرك جميع الموجودات مهما تظهر منعزلة مختلفة . فما أحد منا بغريب إذن عن الآخرين . إن هذه الحقيقة الكبرى

(١) يوجافاستا ، الجزء ٦ ، ٢١ ، ٢٨ .

(٢) يوجافاستا ، الجزء الثالث ، ١١٩ ، ٢٣ .



قد كشف عنها فاستنا لتليذه راما إذ قال : « كيف يمكنك أن تظن أن فلاناً من الناس أخوك ، وأن فلاناً الآخر ليس أخاك ، مع أن كائنا وحيداً كلّي الحضرة موجود في كل منهما ؟ إيه راما ، إنهم جميعاً إخوتك ، لأنهم جميعاً متحدون بك (١) . . إن ما يقوم بيننا من ضروب الخصومة ، والصراع والكراهية لينقطع فوراً متى وعينا وحدتنا الروحية واشترأكتنا الروحية . فحين نفهم أننا كأغصان شجرة واحدة ، أو أننا كالأطراف والأعضاء والخلايا في جسم واحد ، تبدل موقفنا مثل الآخرين . فإذا بعواطف التضامن والتعاون والمحبة والجود تنعشنا وتحركنا ، وإذا بهذه الفضائل تهبي لنا حياة منسجمة سعيدة . ويوصف هذا التبدل في « الإيشا وبانيشاد » ، وهو من أقدم « الأوبانيشاد » كما يلي : « من يرى جميع المخلوقات في الموجود الواحد ، ويرى الموجود الواحد في جميع المخلوقات ، لا يكره أحداً . حين يعلم إنسان من الناس أن جميع المخلوقات صور للوجود الوحيد ، وحين يشعر هو نفسه بهذه الوحدة ، فإنه يتحرر من الوهم ومن الألم إلى الأبد ، . . . إن « الباجا فادجنا » و « اليوجا فاستنا » يشرحان هذا المبدأ شرحاً مفصلاً ويقيناً عليه أخلاق السباحة الشاملة والأخوة .

### طبيعة الإنسان والكون

١ اكتشف علماء النفس الهنود ، منذ مدة طويلة ، أن الإنسان يجتاز في حياته اليومية عدة حالات ، ثلاث منها نعرفها جميعاً ، وإن كنا في معظم الأحيان لا نفهمها حق الفهم ، وهي : اليقظة ، والحلم ، والنوم العميق . أما في حالة اليقظة فإن شعورنا يتخذ العالم المادي وكل ما يتألف منه موضوعاً له ، وذلك بواسطة جسمنا وحواسنا . وهذا العالم هو ما تدرسه أيضاً علومنا النظرية والعملية . ولكننا لا نقضى فيه حياتنا كلها . فخلال بضع ساعات على الأقل ، من كل يوم ، تجري حياتنا في ملكة أخرى هي ملكة الأحلام . وحين نحلم فإن الأشياء التي تحيط بنا ، وجسمنا ، وحتى شخصيتنا ، تكون من خلق فكرنا إلى حد ما ، لا شأن لها بالواقع الذي نعرفه في حالة اليقظة . حتى إن الزمان نفسه والمكان نفسه يتغيران ، ويكونان نظاماً مختلفاً كل الاختلاف : فما يبدو لإنسان في حالة

اليقظة لحظة قصيرة يمكن أن يبدو للنائم سلسلة طويلة من الأيام ، كما أن النائم يستطيع مع بقاءه في سريره أن يطوف أثناء الحلم في بلاد كثيرة بعيدة ، فيكتشف عالما جديدا بأسره . وكثيرا ما يرى نفسه ذا شخصية مختلفة عن الشخصية التي له في حالة اليقظة :

ففى وسع إنسان مريض أو كسيع أو فقير مثلا أن يتخلص في أثناء الحلم من جميع هذه الشرور . ومع ذلك فإن هناك شيئا في الإنسان يظل واحدا عبر هاتين الحالتين . وإلا فكيف يكون في وسعه أن يحتفظ في إحدى الحالتين بذكرى ما شعر به في الحالة الأولى ، وكيف يكون في وسعه أن ينسب لنفسه هذين الوجهين من تجربته ؟ . إن علم النفس الحديث والفلسفة الحديثة لم يدرسا طبيعة الحلم ومعناه حتى الآن دراسة كافية . وفى اليوم المؤقف من أربع وعشرين ساعة ، نمر جميعا أيضا ، خلال فترة ما ، بحالة ثلاثة تختلف عن الحالتين كل الاختلاف . إنها تجربة وحيدة من نوعها ، نحب جميعا أن نعانيها ، وتلعب دورا كبيرا جداً في حياتنا : هذه هي حالة النوم الذى لا أحلام فيه ، والذى لا يبقى لنا خلاله إلا شعور أولى بأننا نوجد . إن فكرنا ، وحواسنا ، وجسمنا ، وحتى شخصيتنا ، وكذلك العالم الخارجى والصور الذهنية ، كل ذلك يزول فى هذه الحالة بمعنى من المعانى ، ومع ذلك يبقى فيها شيء ما ، يلم أننا لا نعلم شيئا ، وهو العنصر المشترك بين حالتنا الثلاث الآنف ذكرها ( اليقظة والحلم والنوم ) الذى يسمح لنا بأن نتذكر النوم حين نكون فى حالة اليقظة . إن تجربة النوم هذه ، رغم خلوها من كل مضمون ، تمتعنا إلى أقصى حدود المنعة ، وكل منا يؤثرها على الحالتين الأخرين . حتى لقد نلجأ إلى وسائل كيميائية أو ميكانيكية من أجل أن ننام . وبما لا شك فيه ، من الباحية الانفعالية ، أن النوم العميق هو الذى يرضينا أكثر من الحالتين الأخرين ، وبعده يأتي الحلم ، ثم تأتي حالة اليقظة فى آخر الترتيب . غير أننا نبلغ فى بعض الأحيان حالة من الوجد ، نادرة كل الندرة ، ننسى فى أثناءها العالم المسمى وعالم أفكارنا فى آن واحد ، وذلك فى تأمل الحق والجمال والخير . ونحن فى مثل هذه الفرص النادرة نباع من الاتحاد بال موضوع الذى تأمله أننا نفقد شعورنا بالزمان والمكان وتنوع الأشياء . ومن شأن ممارسة الراجا يوجا أن تسمح لنا بإطالة هذه اللحظات من الاثنان ، وأن نعرف حالة

من الوجدن تبلغ فيها غاية السعادة ، ويزول أثناءها الشعور بالأشكال والأفكار والفروق ، فما يؤثر أحد أن يهجر هذه الحالة إلى حالة من الحالات الثلاث التي وصفناها . بفضل هذه التجربة الرابعة التي لا يشبهها غيرها ، والتي يطلق عليها الهنود اسم ماماذي يستطيع الإنسان أن يحس بذلك الفرح الرائع ، فرح الشعور بأنه أبدي ، غير محدود ، يتصل بجميع الأشياء .

والكلمة الوحيدة التي يمكن أن تشير إلى هذه الحالة التي لا توصف ، إشارة ناقصة رمزية ، إنما هي كلمة الإشراق . وصف أحد الذين كانوا يستطيعون أن يعرفوا الوجد أو الساماذي ، خلال فترة من الوقت غير محدودة ( تقدر على أساس فكرة المادة الخاصة بحالة اليقظة ) فقال إنها « كالإشراق المنعش الزاخر بأفراح لا نهاية لها ، من ملايين الشمس ، وقد زالت كل رغبة ، وليس في هذه التجربة من سر عجيب ؛ وفي وسع كل رجل وكل امرأة أن يعانيها ، شريطة أن يرشده معلم سبق له أن حققها » .

إن الحكماء الهنود قد عنوا بجميع صور تجربة الإنسان وجعلوها موضوع تأمل طويل ، من أجل أن يعرفوا الطبيعة الإنسانية ، بدلا من أن يكتفوا كعلماء النفس الحديثين ، بدراسة حالة اليقظة وحدها ، بما لا يمكن أن يدنا إلا بتجربة ناقصة ، ومن ثم خاطئة .

لقد حاولوا أن يحلوا وأن يركبوا جميع الحالات التي يمر بها الإنسان أو يمكن أن يمر بها ، وأن يستخرجوا من ذلك نظرة شاملة إلى طبيعة الإنسان . وبفضل معرفتهم العميقة بطبيعة الإنسان هذه ، حاولوا أيضاً أن يفهموا طبيعة الكون ، فلو كان الإنسان جزءاً من الكون ، فإن بين الإنسان وبين الكون تشابهاً دقيقاً ، فالكون صورة الإنسان مكبرة ؛ والإنسان صورة الكون مصغرة ، كما أن الذرة في الفيزياء الحديثة مجموعة شمسية مصغرة . وعلى هذا الأساس يقول مثل سائر في الهند إن ما يوجد في الإنسان يوجد أيضاً في مجموع الكون . وجاء في الإينانا — سانكاليني تانترا — أن الجسم الإنساني مفتاح كل معرفة بالكون ، وبعد أن نظر الهنود في جميع الصور الممكنة في التجربة الإنسانية ، خلصوا إلى أن الإنسان ليس كياناً مادياً فحسب ، بل هو كذلك عقل وروح ، وأن الكون أيضاً موجود على الصعيدين

المادى والعقل والروحى فى آن واحد . هناك كتاب موجز فى الفاسفة الفيدية  
 بعنوانه «فيدا متس سارا» ، يشتمل فى هذا المضمار على نظرية كاملة مفصلة فى  
 الإنسان والكون . قائمة على تحليل مختلف نماذج التجربة الإنسانية . ولا نستطيع  
 فى هذه العجالة أن نعرض هذه النظرية تفصيلاً ، وحسبنا أن نذكر أن  
 فى وسع الفلسفة الحديثة أن تستفيد كثيراً من دراسة « فلسفة الإنسان »  
 الهندية .

إن أهم معنى وأهم معنى انتهى إليه الهنود من تحليل طبيعة الإنسان هو المعنى  
 التالى : إن الإنسان هو الروح تحت بوساطة ثلاث « أدوات » أو ثلاثة أجسام  
 الجسم البدنى ، الجسم اللطيف ، الجسم العلى . أما الجسم البدنى ، وهو الجسم  
 الوحيد الذى يدركه الحديثون ، فإنه يعمل فى حالة اليقظة ، وأما الجسم اللطيف فهو  
 يتجلى فى أثناء الأحلام ، وأما الجسم العلى فهو يتجلى فى أثناء غرق الإنسان فى نوم  
 عميق . إن الجسم البدنى يسمى آنامافا شاريرا (جسم مؤلف من الأغذية التى تتناولها) .  
 وهو يولد من اتحاد الزوجين ويموت فى اللحظة التى تسمى الموت . إنه يحيا ويتحرك  
 بالجسم اللطيف ( سوكاهما شاريرا ) الذى يسيطر عليه ، والذى يتألف من قوانا  
 الحيوية ( برانا ) وقدرتنا الحسية والحركية ومختلف العناصر « اللطيفة » ، كالعقل  
 والانا . والجسم اللطيف لا يتحلل أو يفسد ولا يرجع إلى العدم عند الموت البدنى ،  
 وإنما هو يبارح الجسم البدنى ، ويمضى يمشى فى مناطق لطيفة من الكون ، ماراً  
 بذلك الفردوس أو ذلك الجحيم اللذين تتحدث عنهما جميع الكتب المقدسة . وبعد  
 مدة من الزمن تختلف باختلاف الرغبات والأفعال التى كانت لمن حل فيه ، يعود  
 إلى العالم المادى ، ويحل فى جسم جديد ويستأنف حياة إنسانية جديدة . والجسم  
 اللطيف هذا هو الذى يتيح للإنسان أن يعرف ، وأن يحس ، وأن يفكر ، وأن  
 يعمل ، بوساطة الجسم البدنى ، فى العالم المادى . وفى الحلم ينفصل هذا الجسم  
 اللطيف عن الجسم البدنى إلى حين ، ويصبح مستقلاً بعض الاستقلال . أما بنية  
 الجسم العلى ووظائفه فهى من مرتبة أعلى من هذه المرتبة أيضاً . هو من جهة ،  
 يضم فى جزيئات صغيرة جميع التجارب الماضية التى عاناها الجسم اللطيف ،  
 وهو من جهة أخرى عضو الشعور ، عضو الحس ، عضو التخاطر ، عضو القدرة



على الاستشفاف<sup>(١)</sup> ، إلخ ، . إنه يتحرك في آفاق « عليّة » من الكون . آفاق لا نستطيع أن تقاربها إلا بالنوم ، وبحالات الوجد العميق . وبالتجربة الصوفية . إنه الأساس الدائم للجسم اللطيف الذي يمارس عمله في المضمار النفسى ، وللجسم البدنى الذى يمارس عمله فى المضمار المادى . وكل مانعجز عن تفسيره على المستوى المادى أو النفسى فى حياة إنسان من الناس ، إنما يرجع أصله إلى الجسم العلى لهذا الإنسان ، وإلى الآفاق العلية من الكون . وأخيراً ، فوق هذه الأجسام الثلاثة ، وخلال هذه الأجسام الثلاثة ، يتجلى « روح ، الفرد ، وهو فى نظر الهنود « روح ، الكون نفسه ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك . إن هذا الروح يتخذ من الأجسام الثلاثة جميعاً أدوات له .

### العودة إلى التجسد وقانون كارما أو العدالة الكونية

لما كان الإنسان هو « الروح ، يتجلى خلال الأجسام الثلاثة ، العلى واللطيف والبدنى ، فمن الواضح أنه لا يعود إلى العدم عند الموت . إن الموت لا يصيب إلا الجسم البدنى ، ولا سلطان له على الجسمين الآخرين ، إلا من حيث إنه ينهى عملهما فى المناطق العادية من الكون . على أنهما لا ينقطعان بسبب ذلك عن أن يكونا موجودين ، وعن أن يعمل كل منهما فى دائرته . فكما أن الدماغ يظل يعمل فى أثناء الحلم حين ينام الجسم البدنى ، كذلك يستمر الجسم اللطيف ، بعد الموت ، على معاناة تجارب مختلفة فى الآفاق اللطيفة من الكون ، أى فى تلك الآفاق التى يطلق عليها المشتغلون فى شئون الروح والشئون الميتافيزيقية اسم العالم الروحى والتى تقابل ما هو بمنزلة الحلم من الأحياء . إن هذه الآفاق هى التى تستقبل نفوس الأموات إلى أن تتجسد هذه النفوس مرة أخرى فى العالم المادى الذى يقابل فى الطبيعة حالة اليقظة . فالنتيجة التى يحدتها الموت إنما هى إذن فصل الكائن الإنسانى عن العالم المادى ، بإقناء غلافه المادى ، ولكنه يفتح له فى الوقت نفسه آفاقاً لطيفة . إن المؤلفات المعاصرة التى تبحث فى شئون الروح تشتمل على عدد

---

(١) التخاطر ما يعرف بانتقال الأفكار ، والاستشفاف رؤية المحجوب . ( المترجم )

كبير من أوصاف هذا العالم وأولئك الذين يعيشون فيه . ولا شك أنه أعلى من العالم المسمى ، عالمنا ، من كثير من النواحي .

ولكن لماذا نعود إلى العالم الأدنى ؟ إتنا نعود إلى العالم الأدنى لأننا حين كنا فيه رغبنا رغبات كثيرة لا يمكن أن يحققها لنا غيره ، ولأن علينا ديونا فيه لم نسددها بعد ، ولأن علينا أن نتحمل نتائج الأعمال التي قنا بها خلال حياتنا سابقة .

إن الرغبة أقوى قوة في حياتنا ، وهذه الرغبات تنتهي إلى التحقق عاجلا أو آجلا . ولكن لهذه الرغبات ولتحققها آثاراً في غيرنا أيضاً ، فهي تحسن إليهم أو تسيء ، لذلك كان هنالك في الكون كله عدالة تجازي الإحسان والإساءة ، وتتحكم في مصير جميع الكائنات المسؤولة . ويطلق على هذه العدالة اسم قانون كارمافالا ، أو قانون كارما . ما من أحد يستطيع أن يفلت من بين يدي هذه العدالة ، إن الآلهة نفسها تتحمل نتائج ما تقوم به من أعمال تحسن أو تسيء ، هكذا يقول صاحب كتاب ماها بهاراتا . ويذكر كتاب «اليوجا فاستا» عن هذا على النحو التالي : « ما من مكان ، في العالم ، جبلا كان أو سماء أو بحرا أو جنة — يستطيع فيه أحد أن يتخلص من حسنات أعماله أو سيئاتها ، إنه لا مفر سهل على هندي أن يفهم أن العالم خاضع لقانون كارما ، ولكن هذه الفكرة يصعب فهمها على الشعوب الأخرى في كثير من الأحيان . إن الهنود لا يشكون في أن الأفعال التي يقوم بها الإنسان بإرادته ، فتحسن إلى الآخرين أو تسيء ، لا بد أن يكافأ عليها ذات يوم أو يعاقب ، وفقاً لقانون عادل دقيق . ذلك أنهم يعتقدون أن النظام الكوني نظام إلهي ، وأنه لذلك عادل محتوم . فالعدالة الكونية تعطى كل امرئ ما يستحق ، لأن الطبيعة قد ركبت على نحو يجعل الفعل وجوابه يتوازنان توازناً دقيقاً . إن هناك قوى كونية ترقب أفعالنا وتضعنا في ظروف نلقى فيها ما نستحقه من ثواب أو عقاب . وكل من يفلت من هذا في حياة ، يجنيه في حياة أخرى ، لأنه لا يموت موتاً كاملاً . إن نفس كل كائن وشخصية كل كائن لا يمكن أن تصير إلى فناء ، ولو كانت المخلوقات تزول قبل أن تكابد نتائج أعمالها ، لأصبح الكون فريسة الفوضى والظلم ، والموت الذي يصيب جميع الكائنات الحية ، لا يمكن أن يعد عقاباً على عمل بعينه من الأعمال .

وإن النظر في تفاوت الظروف والمقادير في هذه الحياة الدنيا ، يؤدي بنا حتماً إلى التسليم بأنه كان ثمة حياة سابقة . وكذلك يتحتم أن يكون الموت مفضياً إلى حياة جديدة تنال فيها النفس جزاء ما قدمت في الحياة التي انقضت . فقوانين العدالة تقتضى أن نسلم إذن بأننا عشنا حياة سابقة ، وأنا سنعيش حياة لاحقة . وهذه الحقائق التي انكشفت للحكماء بحس مباشر تترتب إذن ترتيباً منطقياً كذلك . فالعقل والعدل كلاهما لا يسلطان بأن تكون حياتنا محدودة في الزمان . كان الفيلسوف الألماني الكبير ، كنت ، يرى أن الخلود واستمرار الحياة بعد الموت مصادرة من مصادرات الوجدان الأخلاقي . وأن كثيراً من الفلاسفة الغربيين المعاصرين ، الذين درسوا كبريات المسائل الميتافيزيقية من هذه الزاوية ، قد اعترفوا بما لعقيدة التجسد مرة ثانية ، وما لقانون كارما ، من قيمة رفيعة .

### غايات الحياة الأربع : الغنى ، واللذة ، والفضيلة ، والحرية الروحية

ليست الحياة إذن ظاهرة عرضية عابثة . بالعكس : إنها عملية منسجمة متصلة خاضعة ، كما سبق أن ذكرت ، لقوتين كبيرتين : الرغبة ، وقانون كارما . فلا بد ، إن عاجلاً أو آجلاً ، في هذه الحياة الراهنة أو في حياة أخرى لاحقة ، من أن تتحقق رغباتنا ومن أن تكمل جهودنا بالظفر . ولكن هذا يعني أيضاً أننا سنتحمل نتائج أعمالنا ، وفقاً لذلك المبدأ الصارم . مبدأ العدالة التي تجازى الإنسان على ما يقوم به من أعمال . ولما كنا مزودين بحرية فإن إرادتنا الخاصة هي التي تحكم سلوكنا ، إلا فيما يتصل بتطبيق قانون كارما طبعاً .

إننا نبحر في خضم الوجود ، تقودنا رغباتنا ونخضع للقانون الكوني ، قانون العدالة التي توزع العقاب والثواب . فرغباتنا مفتاح مصيرنا ، لأن سلوكنا ومستقبلنا رهن بهذه الرغبات .

وهذه الرغبات كثيرة غير محدودة ، ولما كان كثير منها لا يتفق بعضه مع بعض ، فلا بد لنا أن نختار . وقد سبق أن أشرت إلى أن كل إنسان قد أوتي "تذرة" على الإدراك والتمييز ، وأنه يستطيع أن يتوصل إلى السيطرة على نفسه . ومن شأن هذا أن يتيح له ضبط اندفاعاته وتغليب النظام في نفسه . إن الرغبات التي تسكن أنفسنا أنواع كثيرة . فبعضها يهدف إلى تحقيق الذات وامتلاك الثروات

وبعضها الآخر يرمى إلى السكال الأخلاق والحرية الروحية والطمأنينة الداخلية . وقد فهم حكماء الهند ، منذ أقدم العصور ، أن علينا ألا نقف حياتنا كلها على السعى وراء الثروة واللذة ، لأن الروح ، الذى فيها والذى هو جوهرنا لا يمكن أن يكتبى بالثروة واللذة . ولذلك يصنف الكاتوبانيشاد ، رغباتنا فى زمرة من رغبات التى تهدف إلى اللذة . واسمها بريا . وزمرة الرغبات التى تهدف إلى خير النفس ، واسمها شريا ، وهو يبين كيف أن علينا أن تؤثر الثانية على الأولى . جاء فى موعظة « ناشيكيتاس » ، أن رب الموت عرص على هذا الفنى الصغير كل ما يمكن أن يناله المرء فى هذا العالم من ثروات ولذات وسلطان ، دون أن يسلبه مع ذلك من الحياة والموت . فرفض الفنى هذه الخيرات لأنها لا تعد النفس بالرضى الكامل المطلق الذى تصبو إليه . وفى حكاية أخرى من الأوبانيشاد نرى ما يترقى امرأة الكاهن الملك يائنا فالكيا ، ترفض من زوجها الثروة التى أراد أن يهبها إليها غداة تركه البيت ليمضى يعيش فى عزلة ، رفضت هذه الثروة لأن الفنى لا يكفل لصاحبه ذلك الخلود الذى ترغب فيه رغبة قوية كرهايتها فى زوجها . وهذا هو الفنى كوتاما يهجر زوجته الجميلة ، وطفله الذى ولد حديثا ، وقصره والملك الذى هو وريثه ، لا لشيء إلا لأنه فهم أن مصادر الفرح هذه هى فى الوقت نفسه مصادر ألم ، ولا يمكن أن تكفل للمرء سعادة باقية دائمة . فهذا هو يرحل ويتنقل من مكان إلى مكان بحثا عن الإشراق ، عن تلك التجربة « البوذية » التى يؤثرها على الملك .

إن مأساة الحياة الحديثة كما يعيشها الناس فى الغرب ، هى أن هذه الحياة موقوفة كلها على السعى وراء تلك الخيرات التى عزف عنها صبية صغار من الهنود ، مثل « ناشيكيتاس » وكوتاما ، وعزفت عنها امرأة مثل ما يترقى ، لأنها لا تزود الحياة بأهداف ترضى وتقع . إن الإنسان الحديث إنسان حزين شقي متذمر متشائم بوجه عام . فهو لأنه لا يعرف أهدافا أرقى ، يقف طاقاته كلها على تحصيل الثروة وعلى ملاحقة لذات جنسية وحسية . إن حكماء الهنود لم يحتقروا الثروة واللذة ولا سفهوهما كل التسفيه . وكانوا يعرفون أن روح الرب والغريزة الجنسية تمليان علينا أعمالنا إلى حد كبير ، ولكنهم كانوا يعرفون أيضا أنهما تؤديان ، إذا أرخى لهما البشر العنان متحررين من كل قاعدة أخلاقية



ومن كل قصد واعتدال ، تؤديان إلى إنهالك الجسم وإلى المرض وإلى الدمار وإلى الانقسام الاجتماعي ، وتولدان صراعات من كل نوع . فلكي يبقى السعي إلى الثروات والذات ميلا سليما ، يجب أن يراقب وأن تتحكم فيه مبادئ أخلاقية ، كالتعلق بالحقيقة ، والإصاف ، والشرف ، والإخلاص ، والطيبة ، والمحبة ، والاعتدال ، والأدب ، وضبط النفس ، إلخ . إن احترام المبادئ الأخلاقية يجعل الإنسان أقرب إلى السعادة ، ويجعل المجتمع أقرب إلى الوحدة ، من الاستسلام للطمع والظلم إلى اللذة . لقد عرف مفكرو الهند أن في وسع الإنسان أن يذوق أفراحاً عميقة ، باقية صميمة ، يذوقها في ذات نفسه ، وهذه السعادة الداخلية التي لا تشوبها شائبة ، هذه السعادة الباقية الدائمة التي تعلو كل سعادة عداها ، هذه السعادة التي تصبح سعادتنا نحن حين نتحرر من السعي وراء لذات العالم ، رأى حكماء الهند أنها الغاية العليا من كل حياة . وقد نظروا بعين الاعتبار إلى جميع الحاجات الإنسانية — وذلك ما أناح لهم أن يرسموا مثلاً أعلى للحياة كاملاً إلى أبعد حدود الكمال — فأوصوا جميع الرجال وجميع النساء بأن يهدفوا خلال حياتهم إلى الغايات الأربع الآتية :

(أ) الناربا ، أي التزام المبادئ الأخلاقية التي تكفل وحدها سعادة الفرد وسلام المجتمع ؛

(ب) الآرنا ، أي تحصيل الثروة أو الوسائل التي تتيح للإنسان أن يعيش حياة لا تفتقر وأن يرضى حاجاته المادية .

(ج) السكاما ، أي التمتع المعتدل المنظم بلذات الحواس .

(د) الموكشا ، أي الحرية الروحية والسكالك الذين بها يرتفع الإنسان إلى مرتبة الألوهية خلال حياته الأرضية نفسها . ولتحقيق المثل الأعلى الذي ترسمه الثقافة الهندية ، يجب على المرء ألا يخدم ، في هذه الحياة ، غاية من هذه الغايات دون الغايات الأخرى ، وإنما عليه أن يخدمها جميعاً .

### الهدف الأقصى من الحياة : الخير الأعلى

إن الحرية والسكالك الروحي اللذين تحدثت عنها ، هما الهدف الأقصى من حياة الإنسان ، وإن يكون الإنسان سعيداً ما لم يحقق هذا الهدف . إن هذا الهدف هو الموضوع الذي تتجه إليه جهودنا ، على شعور أو على غير شعور .

ومعظم النفوس لا تصل إليه إلا بعد مدة طويلة ، غير أن الذين ينكبون على هذه المهمة بغير تخاذل يستطيعون أن يصلوا إليه بنير قليل من السرعة . والآراء تختلف طبعا حول طبيعة هذه الغاية القصوى على وجه الدقة ، وحول الطرائق التي تؤدي إليها . غير أن الثقافة الهندية قادرة قدرة خاصة على التوفيق بين هذه الآراء المختلفة في مركب واحد . ونحن نجد في الأوبانيشاد ، والشاكا فادجيتا ، واليوجا فاستا ، وهي النصوص الهندية الرئيسية التي تبحث في الكمال الروحي ووسائل الوصول إليه ، نجد إشارات ذات قيمة كبيرة لا يجوز لأحد ممن يرغبون في بلوغ ذلك الكمال أن يسمع لنفسه بإغفالها . إن الكمال الروحي فيما تقوله لنا هذه المؤلفات ، يقوم على شعورنا بالوحدة مع الكل في مختلف وجوهه . فمن ناحية البدن ، يجب على الفرد أن يصل إلى الإحساس بأن بدنه جزء من الكون متمم له . ومن ناحية العقل ، يجب أن يدرك أن أفكاره وعواطفه وأفعاله بمنزلة أقوى الامتزاج بأفكار الروح الكوني وعواطفه وأفعاله . ومن الناحية العلية ، يجب أن يرى الرابطة الوثيقة التي توجد بينه وبين أعلى قوى الكون . ومن الناحية الروحية يجب أن يقتنع بأنه ليس شيئا آخر غير الموجود المطلق نفسه . وغيرنا الأعلى إنما يسوى في هذا الشعور بالوحدة بيننا وبين كل ما هو موجود ، في هذا الشعور بالروابط التي تشدنا إلى كل ما هو موجود . وجميع الطرائق التي تؤدي بنا إلى هذا الهدف تشتمل على العمليتين الأساسيتين التاليتين :

( ١ ) أن يتحطم شيئا فشيئا ذلك الشعور الخاطيء بأن الأنا مستقلة عن الكل ، ويكون ذلك بفضل تفكير مستقيم ، ومحبة وتعاطف فعالين نحسهما إزاء جميع الكائنات بها يكن نوعها ، أو عرقها ، أو لونها ، أو معتقداتها ، أو الطائفة التي تنتمي إليها ، أو أسرتها ، أو جنسها ، وبفضل ما نأخذ به أنفسنا من زهد .

( ب ) أن تنفتح الذات على جميع المستويات وفي جميع وجوهها ، ويكون ذلك بالشعور بالتأثيرات الكونية والقوى الكونية التي تفعل فعلها فينا ، وتجعلنا ما نحن ؛ فنستطيع عندئذ أن نوحّد بين أنفسنا وبين جميع الموجودات التي تحدد وجودنا . وبهاتين الطريقتين معاً ، إنكار الأنا الزائفة النافهة ، وتأكيّد الأنا الواقعية التي لا حدود لها ، على مستوى البدن والروح والنفس ، يحصل الفرد شعوراً

ما ينتفك أن يزداد وضوحاً بأنه أحد مراكز « الكل » ، وشيئاً فشيئاً يدرك أنه هو « الكل » بدلا من أن يشعر بأنه أحد مراكز « الكل » ، فإذا هو يحب كل كائن من الكائنات كما يحب نفسه ، ويعمل لخير جميع الكائنات . وسيلقى السعادة بعدئذ في جميع الظروف ، إذ ما من شيء مما يشتمل عليه « الكل » سيكون غريباً عنه . إنه يشعر ، في هذا العالم وهذه الحياة ، أنه متحد اتحاداً حميماً بالكون . إنه إنسان . تغير من حال إلى حال ، فهو لا يسعى الآن سعياً أنانياً إلى سعادته الخاصة ، بل يثشد سعادة جميع أولئك الذين يحيطون به ، وينشر من حوله الفرح والحياة من تلقاء طبيعته بلا تكلف . إن الهنود يسمونه ييفانموكتا ، أى ذلك الذى توصل أثناء حياته إلى الخلاص . ونحن نجد في اليوجافاستا وصفاً مسهباً للييفانموكتا يستحق أن نعرفه . وهذا موجز له .

« الذات لا تفتنه . الآلام لا تحزنه . اللذة والالم ، مهما اشتدا وطالا ، لا يوقظان فيه رغبة ولا نفرة . وعلى أنه في ظاهر الأمر منخرط فيما في هذا العالم من حركة واضطراب ، لا يحس في قرارة قلبه أى تعلق بأى موضوع كائن ما كان . سلوكه لا يسبب لأحد ألماً . يقوم بواجبه ، ك مواطن ، خير قيام ، والناس جميعاً أصدقاءه . إذا نظرت إليه من خارج ، رأيته مشغولاً جداً ، ولكنه في أعماق نفسه هادئ كل الهدوء ، ساكن كل السكون . إنه متحرر من أنواع الضغط التى تفرضها طبقة من الطبقات ، أو ديانة من الديانات ، أو مرحلة من مراحل الحياة ، أو عادة من العادات ، أو قانون من القوانين المكتوبة . إنه يستريح مطمئناً بين أحضان « الغبطة » العليا . انه لا يعمل أبداً من أجل أن ينجى ربها من الأرباح . إنه سعيد دائماً ، دون أن يجعل فرحه رهناً بأى موضوع خارجى . إن هدوءاً فرحاً يلتمع دائماً في وجهه . إنه يتصرف مع الناس على ما تقتضيه المناسبة وعلى ما تمليه ظروف كل واحد منهم ، دون أن تكف نفسه عن أن تكون بيضاء نقية . وعلى أنه يعمل وفقاً للزمان والمكان والظروف ، فإنه لا يشعر باللذة أو بالالم اللذين ينتجان عن أعماله . إنه لا يحس يوماً بياس ، أو زهو ، أو اضطراب ، أو كمد ، أو قلق ، أو نحاسة . إن نفسه تزخر بالرحمة والشهامة حتى بين أعدائه . إنه يعمل بلا خوف ولا أنانية ، ولا صلف ولا شائبة تعكر صفاء القلب . إنه لا يرفض اللذات التى

يملكها ، ولا يشتهى تلك التي لا يملكها . إنه يرتضى على حد سواء ، الشعور ، الشيخوخة ، والموت ، والالم ، والفقر ، أو سلطة الملك ، إنه يحافظ على صحة جسمه ، ولا يأنى عليه إرواء حاجاته المشروعة . الحق أن حياة الحكيم الذي حقق حريته ، هي أنبل حياة وأسعد حياة . إنه يغمر بالحب كل ما يحيط به ، إن جميع من رأوه ، ومن سمعوا عنه ، ومن صادقوه . ومن يتذكرونه ، يفيض قلبهم نشرة <sup>(١)</sup> .

إن تحقيق هذا المثل الأعلى هو في مقدور كل رجل وكل امرأة ، دون تفريق في الطبقة أو العقيدة ، شريطة أن يجهد للوصول إليه . إن كتاب « اليوجافاستا » يضرب مثلاً على ذلك بالملكة شودالا ، التي أصبحت ييفانموكتا مع قيامها بحكم مملكتها ، وذلك قبل أن يتوصل زوجها الملك شكندواجا ، إلى هذه الحالة بتوجيه منها . وهناك حائك مسلم اسمه « كبير » بلغ هذه الحكمة رغم ظروفه . ورغم ديابته . والمهاتما غاندى كان ييفانموكتا ، رغم نشاطه السياسى الواسع ، كما كان الملك . جاناكا كذلك فى الماضى رغم قيامه بأعباء الملك . ولقد كان يستحسن ، فى العصر القديم ، أيام أن كانت الهند حرة وكان يحكمها ملوكها ، ألا يتولى أمير تبعات الملك إلا إذا أصبح ييفانموكتا .

إن الملك الهندى الكبير ، راما ، الذى دخل اسمه فى الكلمة الدالة على الحكومة المثالية — « راما رايا » التعبير الاثير لدى المهاتما غاندى — قد تلقى من فاستستا ، مستشار أسرته الحكيم ، الثقافة العملية التى أتاحت له أن يبلغ الحرية الروحية . ونحن نجد فى الكتاب الفيلسوف الكبير المسمى « يوجافاستا » وصفاً للتعليم الذى تلقاه راما من أستاذه . ثم إن فكرة أفلاطون القائلة بأن الفلاسفة وحدهم هم الذين يجب أن يكونوا ملوكا ، ربما كانت ترجع إلى أصل هندى ، كما يدل على ذلك هذا المقطع من مانو : « الذين اغتدوا من حكمة « الفيدا » وغيرها من الكتب المقدسة ، يستحقون وحدهم أن يكونوا قادة فى الجيش وملوكا ، وقضاة ، وحكاماً . . لقد اعتزت الهند دائماً بقديسيها وحكامها الذين كانوا فى جميع العصور أصدقاء ومستشارين للهاوك ، أو كانوا هم أنفسهم ملوكا .



## الذارما أو المبادئ الأخلاقية

بين غايات الحياة الأربع ، تأتي بعد غاية الموكشا ( أى الحرية الروحية ) مباشرة ، من ناحية خطورة الشأن وعلو القيمة ، غاية الذارما ( أى المبادئ الأخلاقية ) والواقع أن كلمتي براهمان وذارما هما الكلمتان اللتان تمثلان أكبر دور في ثقافة الهند ، وإن القسم الأكبر من أدب الهند موقوف على تحديد معنهما وشرحه . إنه لمن الصعب جداً أن نترجم كلمة دارما إلى اللغة الإنجليزية أو إلى أية لغة أجنبية أخرى . وكثيراً ما ظن ، خطأ ، أنها تعادل كلمة « الدين » في حين أنها أقرب إلى أن تعني « الواجب » . ولكن كلمة « الواجب » لا تستنفد معنى هذه الكلمة السنسكريتية ، دارما . إن مانو ، وهو أحد أوائل المفكرين الاجتماعيين في الهند ، يرى أن هذه الكلمة ، دارما ، مشتقة من الأصل السنسكريتي « ذرى » الذى يعنى : دعم ، أمسك ، حفظ ، حمى ، أبقى . ويرى هذا المؤلف أن الذارما هو ما يبق على الوحدة بين جميع مخلوقات العالم . ويرى كاناوا ، وهو فيلسوف كبير آخر من فلاسفة الهند ، أن الذارما هو ما يؤدي إلى الازدهار الروحي ، والراحة الروحية . وينصح مؤلف « المساهمة بهاراتا » ، وهي ملحمة هندية رائعة ينصح كلا منا بأن يظل أميناً للذارما ولودفع ثمن ذلك حياته : ما من أحد يجب أن يهجر الذارما يوماً ، سعياً وراء لذة ، أو عن خوف ، أو طمعاً في ربح مادي أو حتى إنقاذاً لحياته . وفي أدب الدياننا ، أن الذارما هو ما يرتقى بالنفس إلى العلا . وفي الكتب البوذية أن الذارما جوهر كل كائن . فما هو التعريف العياني الذى يمكن أن نحدد به معنى هذه الكلمة ؟ إن مانو يحصى بهذا الصدد عشر فضائل أساسية يجب أن تأخذ بها الكائنات الإنسانية حتى يعيش العالم في سلام . وهذه هي الفضائل العشر :

١ — ذريتي ، الصبر والمثابرة .

٢ — كاهاما ، الإغضاء عن الشوائب .

٣ — داما ، السيطرة على العواطف والأفكار .

٤ — آستيام ، احترام مالك الآخرين .

٥ — شانشا ، طهارة الجسم والروح والنفس .

٦ — إندريا — نجراما ، السيطرة على الخواص .

٧ — دى ، أعمال العقل .

٨ — فيديا ، السعى إلى المعرفة .

٩ — ساتيا ، حب الحقيقة .

١٠ — آ كروذا ، كبح جماح الغضب .

تلك قائمة كاملة جداً بأعم المبادئ التى يؤدى تطبيقها لا إلى جعل حياة الأفراد سعيدة خصبة فحسب ، بل كذلك إلى خلق جو اجتماعى يشعر فيه كل فرد أنه فى أمان . وبعطينا مؤلف «الماما بهارتا» تعريفا للذارما أبسط وأفصر، فيقول : « لا تصنع بغيرك ما لا تحب أن يصنعه غيرك بك . وأحب لغيرك ما تحبه لنفسك أشد الحب . » ذلكم ما أطلق عليه اسم « القاعدة الذهبية » ، السلوك . إننا نجد هذه القاعدة فى العقيدة التى دعا إليها جميع الأندياء تقريباً ، فى كل زمان ومكان . فإذا نحن أجمعنا على الأخذ بها فى حياتنا الشخصية . والاجتماعية ، والجماعية ، والقومية ، عاش العالم فى سلام . وإذا كان عالمنا اليوم جحима ، فلأننا ، على خلاف ذلك ، أنانيون جشعون ، لا يحفل أحدنا بمصلحة غيره .

ليس فى الفكر الهندى كلمة معناها « الحقوق » . الواجب حياً فى الواجب

من أبرز سمات الثقافة الهندية أن فكرة « الحقوق » لا وجود لها . فالأدب الهندى الذى يبحث كثيراً فى واجبات الإنسان ، لا يتحدث أبداً عن « حقوق » . فى حين أن فكرة الحقوق هذه ، تلعب دوراً مركزياً فى الحياة الاجتماعية المعاصرة . وما نحن أولاء نرى شرى كريشنا يعلم صديقه أرجونا فى «البهاجا فادجيتا» أن عليه أن يقوم بالواجبات التى يفرضها عليه وضعه دون أن ينتظر أى نوع من أنواع الربح أو المثوبة . فقيام المرء بواجبه دون أى أمل فى ربح أو مثوبة هو عنده خير عبادة لله . أما فى العصر الحديث ، فإن كل فرد يفكر فى حقوقه أكثر مما يفكر فى واجباته ، واأسفاه . وليت شعرى ما هى تلك الحقوق التى تهتم بها اليوم أكثر مما تهتم بواجباتنا ؟ إنها ليست إلا تعبيراً عن مصالحنا الشخصية الأنانية نضفى عليه طابع المثل الأعلى ، ليست إلا صورة لحاجتنا الحيوانية نلبسها ثوباً

أخيراً . صحيح أن الفلاسفة الهنود والكتاب الهنود لم ينكروا على الإنسان أن يسعى إلى إرواء رغباته الطبيعية . ولكن لماذا تنزل هذه الرغبات الطبيعية في المحل الأول ، ونمحوها ، وندافع عنها ؟ إلا أن بنا ميلاً طبيعياً إلى تغليبها . فلماذا نضيف إلى قوتها قوة جديدة إذ نضع إرادتنا في خدمتها ؟ لو حرص كل إنسان على أن يقوم بواجبه كله ، وارتضى أن يعطى الآخرين ما ينتظر منهم أن يعطوه لما كان به حاجة إلى تأكيد حقوقه . إن المطامع والخصومات لدى أولئك الذين يطالبون بحقوقهم هي يذوع الصراع والحروب . لذلك حاولت الثقافة الهندية أن تنسى البشر مثل هذه المطالب . وفي المجتمع الهندي ، رأينا خيار الناس لا يتحدثون عن حقوقهم قط ، وإنما يتحدثون دائماً عن واجباتهم ، ورأينا الآخرين يقتدون بهم . كان كل فرد لا يعنى إلا بما يجب عليه ، قبل أن يفكر فيما يجب له . ونشأت نظرية تفصل القول في واجبات الإنسان ( رينا ) . إن هذه النظرية ترى أن على كل منا سداد الديون التالية :

( أ ) دوفارينا ، أى ما على المرء من ديون لقوى الطبيعة ، لقاء ما أنعمت عليه به من خيرات لا تقدر بثمن ، هي الهواء والنار والماء والغذاء ، إلخ ، فعلينا من قبيل الشكر أن نقدم شيئاً مما نملك للآلهة التي تحكم الطبيعة .

( ب ) بيتري — رينا ، أى ما على المرء من دين لأبويه ولجتمعه ، فهم الذين وهبوا له الحياة ، وكفأوا تربيته ، فعلى الإنسان ، لسداد هذا الدين ، أن ينجب هو أيضاً أطفالاً وأن يربهم ، وأن يساهم في تحقيق الخير لأسرته ولجتمعه .

( ج ) ريشى — رينا ، أى ما على المرء من دين للمعلمين وللمخترعين ، فهم الذين وصلوا بالمدنية إلى حيث وصلت إليه من رقي ، وإليهم يرجع الفضل فيما باعناه من علم . فعلينا ، سداداً لهذا الدين ، أن نعمل نحن أيضاً في إعطاء المعرفة الإنسانية ، فتؤلف الكتب أو نعلم الآخرين . إنه ليكفى أن نفكر قليلاً ، حتى ندرك أننا ندين لغيرنا بأشياء كثيرة ، فلا يمكننا أن نتخلي عن مثل هذه الواجبات . إنه لمن العدل الذي لا بد منه أن نحسن إلى غيرنا كما أحسن غيرنا إلينا . على أساس هذا المبدأ أمرت الثقافة الهندية بأنواع خمسة من التوضحيات ( يادينا ) .

## « التضحيات الكبرى ، الخمس

إن كلمة « يادينا » كلمة هندية بليغة الدلالة هي أيضا . إن كتب « الفيدا » والكتب التي أعقبها واشتقت منها تأمر كل إنسان بالقيام بعدة أنواع من التضحيات ، وفي « البها جافاديجتا » أن هذا أمر واجب يقع على عاتق الإنسان . ومن المؤسف أن هذه الكلمة ( يادينا ) قد أسيء فهمها كثيراً ، في الهند وفي الغرب على السواء . فقد ظن أنها لا تعنى إلا تنفيذ عدد من الطقوس تحرق في أثنائها أنواع مختلفة من القرابين . والواقع أن ضحية كهذه ليست إلا رمزا إلى التضحية بما نملك ، قربانا لكل في سبيل جميع الكائنات — وهذا الكل هو ما تطلق عليه كتب « الفيدا » اسم آجنى ، الإله القائم في جميع الكائنات . إن على كل هندي أن يكون مستعدا للقيام بتضحيات سخية إلى أبعد حد ممكن في سبيل الآخرين ، وليس « الآخرون » هؤلاء كائنات إنسانية فحسب ، بل جميع المخلوقات ، ما يرى منها وما لا يرى . إن الرابطة التي ننتمى إليها والتي يجب أن تستفيد من قربانينا لا تضم فقط جميع أنواع الحيوانات التي تعيش في الهواء والماء ، على الأرض وفي الأرض ، بل تضم كذلك الأرواح والآلهة ، ساكنة العالم التي تحيط بنا ولا نراها . إن على الإنسان أن يعقد صلات صداقة بجميع الموجودات التي تحيط به ، وذلك بأن يقدم لها الهدايا في حدود وسائله مهما تكن هذه الوسائل ضيقة محدودة ، ولقد أوصى حكماء الهند جميع البشر الذين يحنون رزقا أو يملكون شيئا أن يقدموا خمسة أنواع من القرابين :

١ — الدوا يادينا ، أو القرابين التي تقدم للالهة وللغوى المتحركة بالطبيعة وبالحوادث الطبيعية ؛

٢ — الريشى يادينا ، أو القرابين التي تقدم للأنبياء وللحكماة الذين أناروا عقولنا وإليهم يرجع الفضل في تقدم المدنية والثقافة .

٣ — البترى يادينا ، أو القرابين التي تقدم للأجداد والآباء .

٤ — البيوتا يادينا ، أو القرابين التي تقدم لمختلف أنواع المخلوقات التي تحيط بنا في هذا العالم .



هـ — انرى يادينا ، او القرايين التى تقدم للآخرين من البشر ، أما القرايين التى تقدم للآلهة فهى نسائك وصلوات أو مجرد اعتراف بالفضل لما مننت به على الإنسان من نعم الطبيعة ، كالماء والهواء والنار والكهرباء وما إلى ذلك . وأما القرايين التى تقدم للأنبياء وللحكاه فهى أن ننقل العلم لغيرنا وأن نحقق ما نستطيع تحقيقه من اكتشافات تنفع الإنسانية . وأما القرايين التى تقدم للأجداد والآباء فهى أن نتذكر الموتى فى حب وحنان ، وأن نخدم من لا يزالون من آبائنا وأجدادنا أحياء . وعلينا أيضاً أن نحتفل من حين إلى حين بالذكرى السنوية لميلاد أو موت أجدادنا ، وأن يكون قرباننا إليهم فى هذه المناسبة حباً وشكراً وحمداً . إن جميع الهنود يحتفلون هكذا بذكرى أجدادهم خلال خمسة عشر يوماً من شهر معين ، يطعمون خلالها باسمهم فقراء البراهمانيين . ولساد ما علينا من دين للمخلوقات التى تحيط بنا من غير البشر يجب أن نقيم بيننا وبينها علاقات صداقة ، وأن نطعمها من حين إلى حين ، وأن نهب لها العون والمحبة كلما كانت فى حاجة إلى العون والمحبة . إن على كل هندي قبل أن يبدأ طعام غذائه ، أن يدع جانباً بضع قطع من طعامه للعصافير والكلاب وغيرها من الحيوانات . فقد أوصى بالآبلى أن ينسى أن جميع الحيوانات إخوة له ، وأن عليه أن ياملها معاملة الأخ أخاه . وأما القرايين التى تقدم لأقراننا الكائنات البشرية ، فهى أن نخدمهم ما استطعنا إلى خدمتهم سبيلاً . يجب أن نساعد من هم فى عوز ، وأن نقف جزءاً كبيراً مما نملك على أعمال البر والإحسان . إن جميع الأغنياء ، فى الهند ، كانوا يرون أن من واجبهم وما يفضلهم على غيرهم أن يحفروا آباراً يشرب منها جميع الناس ، وأن يبنوا ملاجئ يلجأ إليها المسافرين ، وأن يفتحوا حدائق عامة ، وأن ينشئوا مستشفيات لا للبشر وحدهم بل للحيوانات أيضاً . وإنك لتجد فى جميع المدن الهندية تقريباً ، وبخاصة تلك التى يكثر من زيارتها الأجانب ، نزلاً واحداً على الأقل ينزله المسافرون بغير أجر . ( وهو ما يسمى ذارماً شالاً ) . والتصدق السخى على الفقراء والمحتاجين ( وهو ما يسمى دانا ) جزء من اليادينات التى تحدثنا عنها . وقد أوصى الملوك والأغنياء فى بعض الأحيان بأن ينفقوا كل ما يملكون لتخفيف البؤس وتحقيق خير المجتمع . ولأنهم ليتنازلون عندئذ عن خيراتهم وثرواتهم بنفس راضية وقلب فرح . ومن الوقائع الثابتة أن الملوك والأغنياء فى العصر الذى باغت فيه الثقافة الهندية ذروتها كانوا

يتنافسون فيما بينهم على العطاء لا على تكديس المال . وكان الكرم ، لا الغنى ، آية العظمة أيامذاك . إنك تقرأ في كتاب « الهاجا فانا بورانا » ، وهو من أقدم الكتب السنسكريتية وأكثرها حظوة بقراءة الناس ، أن « على الإنسان ألا يملك إلا ما هو في حاجة إليه لسد حاجاته . أما الذي يجمع أكثر من الكفاف الذي يكفل البقاء فهو لص » .

وهناك شكل آخر من أشكال « الزرى يادينا » ، أى القربان الذى يقدم للكائنات البشرية الأخرى ، وهذا الشكل الآخر هو الضيافة التى تقدم لغريب ( آتسى ساتكارا ) . إن الغريب الذى يزورنا أو نلقاه عرضاً ، يجب أن نعدّه أشبه بإله . وكل ما نحيطه به من ضروب العناية أشبه بنفسائك نتقرب بها إلى الله . فى خطاب ألقى على شباب متخرجين من جامعة الهند القديمة ، حض الخطيب هؤلاء الشباب على أن ينظروا إلى كل غريب نظرهم إلى إله ، وأن يعاملوه على أنه كذلك ( تايتيريا أيبانيشاد ، الجزء الحادى عشر ، ٢ ) . إن على كل هندى أن ينظر إلى كل من أقرانه نظره إلى أخ أو أخت ، بل وعليه أن ينظر إليه نظره إلى نفسه ، وأن ينظر إلى الإنسانية نظره إلى أسرته . قال كاتب سنسكريتى « لا يفرق بين أهله وسائر الناس إلا ذو عقل سخيّف . أما من كان ذا قلب نبيل فيعد العالم كله أسرته » . وكتب حكيم آخر يقول : « من لم ينظر إلى الآخرين نظره إلى نفسه فهو أعمى . والبصير البصير من لم يفرق بين نفسه وغيره » .

### تنظيم المجتمع الهندى

بوحى من روح التضامن الإنسانى هذه ، نظم الهنود مجتمعهم تنظيمًا يميز أربع وظائف اجتماعية ( شاتور فارنا ) وأربع مراحل للحياة ( أشراما ) . ويجب ألا نخطئ بين الفارنا فيافاستا ، أى تنظيم المجتمع وفقاً للوظائف التى تقرها الثقافة الهندية وبين نظام الطبقات الذى نلاحظه الآن ، والذى هو صورة منحة ظهرت خلال قرون من السيطرة الأجنبية على الهند . والحق أن ذلك التنظيم لم يكن من شأنه أن يقسم المجتمع ، بل أن يحقق له وحدة عضوية . كان أساسه مبادئ نفسية واجتماعية . قال عنها كاتب هندى مطلع أعمق اطلاع على فلسفة الغرب

وفلسفة الهند جميعاً ، إنها تناسب العالم المعاصر أيضاً على أحسن وجه ، وإنها لو طبقت تطبيقاً سليماً ، يمكن أن تحل جميع المشكلات التي تتعذب منها الإنسانية اليوم (١) . إن كلمة « فارنا » مشتقة من كلمة « فرى » ، ومعناها « اختار » . فلفظه « فارنا » ، أو « فارانا » ، يعنى الاختيار وقولنا « فارنا فيافاستا » ، يعنى إذن نظاماً اجتماعياً قائماً على حرية كل فرد من الأفراد في اختيار وضعه على أساس قابلياته التي تحددها الوراثة ويحددها الإعداد المهني . فليس غرض هذا النظام أن يقسم المجتمع إلى طبقات بمعنى Castes أو إلى طبقات بمعنى Classes كما يظن أولئك الذين لم يدرسوه ، وإنما هو يريد أن يحقق للمجتمع انسجاماً داخلياً ، وذلك بوضع كل نموذج من الناس في الحالة التي تناسبه ، وبهذا يمكن أن تكفل لجميع الأفراد الإنتاج والرضى والتعاون . وليس هذا ما نراه في المجتمعات الحديثة بالغرب . فإن هذه المجتمعات الحديثة بالغرب تعيش في سديم واضطراب ، ويدور فيها صراع عنيف على البقاء والسلطة والغنى والتفوق الاجتماعي . وجميع الناس في هذه المجتمعات يسعون إلى شيء واحد بعينه هو الخيرات المادية والقوة . أما الهنود الأول فإنهم حين نظموا مجتمعهم على أساس مبدأ « الفارنا » ، قد فهموا طبيعة الإنسان فهماً أكمل ، فأقاموا نظاماً لا يفسح للفوضى والصراع والتدمير مثل هذا المجال الكبير . لقد اكتشفوا أن الكائنات البشرية تنقسم بطبيعتها إلى أربع فئات تبعاً لقابلياتها الخاصة ، ورغباتها ، ولذاتها ، وطريقتها في المعيشة ، وفي اللبس ، وما إلى ذلك . فمن الناس من يبحثون عن المعرفة وعن الأنوار ، ويسعدهم كل السعادة ويرضاهم . كل الرضى أن يتيح لهم المجتمع إغناء معارفهم ونقلها إلى غيرهم دون عائق يعوق حريتهم . وهؤلاء الناس لا يحفلون بالقوة ولا يحفلون بالمال ، ماداموا يستطيعون أن يحققوا هذين الميادين اللذين يستبدان بنفوسهم ، أعني : الدراسة والتدريس ، وما يصبون إلى اقتنائه إنما هو الكتب والمختبرات وأدوات الملاحظة والوسائل اللازمة للقيام ببحوث ورحلات . وراحتهم الكبرى تأمل الله أو الاتصال بالطبيعة . والامر الذي يهمهم أكثر من كل ما عداه هو أن يقدرهم أقرانهم أو يحترمهم . والهدف الأساسي من حياتهم هو تفتح وجودهم تفتحاً كاملاً . وكل ما يمكن أن يكون لهم من سلطة على الآخرين ناشئ عما يملكون وعما يتحلون به من سمو أخلاقي . إنهم لا يستطيعون أن يحكموا ، ولكنهم يستطيعون أن ينصحوا بالحكم .

(١) باجانان ، « الحرب العالمية وعلاجها » ، النظام العالمي والديانة العالمية » ، ص ٢٨٠ .



أما الفئة الثانية فهي فئة الناس الذين يحبون السلطة ويسعون إليها ، فهم رجال عمل أكثر مما هم رجال علم . ولهم من قابلياتهم الطبيعية ومن ثقافتهم ما يؤهلهم لأن ينظموا نشاط غيرهم وأن يوجهوه ويقودوه . مهنتهم مهنة الجندي أو رجل الإدارة . وهم يملكون أسلحة وأدوات ترف وأبهة ، ويتفنون أوقات فراغهم على أنواع مختلفة من الرياضة واللعب . والينبوع الأساسي الذي تنبع منه قوتهم هو ما لهم من قيمة عسكرية . وهم يخفون حين يخطئون فيختارون مهنة تعليمية . وأما الفئة الثالثة فهي تضم أولئك الذين لا يحبون الدراسة ولا السلطة كليهما ، وإنما يحبون المال والتملك ، إنهم بطبيعتهم يميلون إلى الربح وتقبض نفوسهم طمعاً وحباً للتجارة . فالتجارة والكسب والمغامرة هي موردهم الأساسي . شغفهم بالمال يفوق شغفهم بأي شيء آخر ، وهم لا يجدون الراحة إلا في الاندفاع وراء مشروعات جديدة ، ووضع الخطط اللازمة لإنماء ثرواتهم إلى غير حد . إنهم يحصون ، ويحسبون ، ويرتبون على أكمل نحو . إنهم يجيدون توجيه الحياة الاقتصادية في المجتمع ، ينظمون الصناعة والزراعة وسائر القطاعات من نشاط البلاد . قوتهم الأساسية تقوم على ما يملكون من ثروات ، وعلى ما أوتوا من قدرة على إخصاب هذه الثروات .

وهناك ، أخيراً ، فئة رابعة من الناس : هي فئة أولئك الذين لم تهب لهم الطبيعة إلا ذكاء قليلاً ، فهم لا يهتمون كثيراً أو لا يهتمون ألبتة بالعلم أو الفلسفة أو الإدارة أو التنظيم الاقتصادي . هؤلاء يميلون بطبيعتهم إلى الراحة ، فهم كسالى ، وليس لهم طموح ، ولكنهم قد يعملون جادين إذا حملوا على العمل حملاً . إنهم لا يبذلون جهداً إلا إذا اضطروا إلى بذل الجهد من أجل أن يعيشوا . فموردهم الأساسي هو ما يتقاضونه من أجر على أعمال جسمية يقومون بها أو على أعمال لا تقتضي إلا قليلاً من خبرة . وهم يجدون راحتهم في متع خسيسة ، حسية أو جنسية ، يقبلون عليها ، كما يميلون إلى تعاطي المسكرات والمخدرات . المصدر الأساسي لقوتهم هو قدرتهم على العمل واحتمالهم للتعب . إنهم لا يستطيعون أن ينهضوا بالأعمال التي تتطلب كثيراً من التفكير ، أو الطاقة أو القدرة على التنظيم . وهم في حاجة ، من أجل أن يعملوا ، إلى من يقودهم ويراقبهم ويوجههم . جميع هذه النماذج المختلفة من الناس هي مع ذلك عناصر عضوية في المجتمع ، حتى ليشبهها « الربيع فيدا » ، بالرأس ، واليدين ، والبطن ، والساقين ،



من جسم الإنسان. وهكذا تصور المفكرون الاجتماعيون في الهند نظاما تستطيع أن تجد فيه كل فئة من فئات الناس الوظيفة التي تناسبها، وأن تقف نفسها على الأعمال التي تقابل رغبتها، فيكون في وسع كل فرد من الأفراد أن يخدم المجتمع بكفاياته على أمثل وجه، وأن يذوق الفرح الناشئ عن قيامه بواجبه على أحسن نحو يستطيعه.

كانت الوراثة، والإعداد، والميول الشخصية، والاصطفاء الاجتماعي، كانت هذه العوامل كلها تلعب في الأصل دورها في توجيه الفرد إلى مهنة أو « فارنا »، وكانت النماذج المهنية الأربعة التي يتضمن كل منها فروعاً لا نهاية لعددتها، تسمى بالأسماء التالية: مهن العلماء، مهن القادة، مهن التجار، مهن العمال، وكانت فئات الناس الأربع التي تقوم بها تسمى بالأسماء التالية: البراهمان، الكشاثريا، الفايسيا، الكادرا. وكانت هذه الفئات كلها يكمل بعضها بعضاً، وتربطها بعضها ببعض علاقة عضوية كأنها أجزاء الجسم الواحد. ولم يكن ثمة ما يدعو إلى قيام أنواع الخصومة والصراع، لأن كل فرد من الأفراد كان له ما يعطيه لغيره، وكان في حاجة إلى غيره كي يعيش ويزدهر. فما من فئة من هذه الفئات كانت تستطيع الاكتفاء بنفسها بل كانت كل فئة تحس أنها لا يمكن أن تستغنى عن غيرها ولا يمكن أن يستغنى غيرها عنها. وكانت كل فئة تملك من حرية المبادأة ما هو كاف لمساهمتها في تقدم المجتمع كله على خير وجه تستطيعه. إن جيرالد هيرد، وهو مفكر وكاتب أمريكي كبير درس النظام الاجتماعي الهندي، يطلق عليه في كتابه « الإنسان السيد » اسم: « الديموقراطية العضوية ». وهو يؤكد أن هذا النوع من الديموقراطية هو ما يحتاج إليه العالم بأسره في أيامنا هذه. ويحدد هذا المؤلف « الديموقراطية العضوية » فيقول: إنها « طراز الحكم في شعب نظم نفسه وفقاً لعلاقة حية، لا علاقة ميكانيكية، فهو « بدلاً من أن يقول إن جميع الناس متساوون. وهذا كذب، يعترف بأن للناس جميعاً قيمة واحدة، ولكنه يعين المكان الذي يتاح فيه لقابلياتهم أن تعمل حرة بحيث يستمر نموهم الروحي <sup>(١)</sup> ». ويطلق المؤلف على

الفئات الأربع أسماء : أهل البصيرة ، ( البراهمان ، و رجال الدولة ، ،  
(الكشاتريا) و التكنيكين ، ( الفايسيا ) و الصناع ، ( الكادرا ) . وهو يرى ،  
كما يرى الهنود ، أن كل نموذج من هذه النماذج الأربعة من الناس يتميز بخصائص  
نفسية واضحة تجعله قادرا على القيام بهذه أو تلك من الوظائف والمهام (١) .  
ذلك نظام قائم على هذا المبدأ الذى جعل المجتمع مستقرا ، منتجاً ، قويا ، والذى  
وهب للهند رجالا عظاما فى العلم والحرب والإدارة ، وغير ذلك . ويرى كاتب  
غربي ذو فكر نقاذ أن نظام المجتمع فى أزهى عصور التاريخ ، بلا استثناء ، كان  
قريبا من نظام الطبقات (٢) . وعنده أن نظام الطبقات هذا يقابل ، انقساما  
طبيعيا فى المجتمع ، وقد كتب يقول : إن البشر منقسمون إلى أربع طبقات ،  
أرادوا ذلك أو لم يريدوه ، سلبوا بذلك أو لم يسلبوا به . فبينهم البراهمان ،  
والكشاتريا ، والفايسيا ، والكادرا ، وما من تشريع إنسانى ، وما من براعة  
فلسفية ، وما من علم مزعوم ، وما من شكل من أشكال الإرهاب بقادر على أن  
يزيل هذه الفروق . ولا يمكن للمجتمعات الإنسانية أن تسير سيرا سويا وأن  
تنمو نموا طبيعيا إلا إذا اعترفت فيها بهذه الحقيقة الواقعة ، على المستوى النظرى  
والعلمى (٣) . لقد اكتشفت الهند ، منذ زمان طويل ، هذه الحقيقة التى ما تزال  
تجهلها بلاد أخرى فى العالم .

### مراحل الحياة الأربع ( أو نظام الأشراما )

لا يقل عن ذلك خطورة وخصوبة ، انقسام حياة الفرد إلى أربعة أقسام  
أو أربع مراحل ( أشراما ) . ويقوم هذا الانقسام على دراسة نفسية للاهتمامات  
والحاجات ، والقدرات ، والسلوك الاجتماعى ، لدى كل فرد فى المراحل المختلفة  
من وجوده ، منذ الطفولة حتى الشيخوخة . إن الحياة فى عالم اليوم مليئة بالفوضى  
والاضطراب . فالمشاغل التى ينصرف إليها البشر فى أعمار مختلفة لا يختلف بعضها

( ١ ) المصدر السابق ، ص ١٤٣

( ٢ ) أوسبينسكى ، « نموذج جديد للعالم » ص ٤٤٧ .

( ٣ ) أوسبينسكى ، المصدر المذكور ، ص ٤٤٦

عن بعض إلا قليلا . إن على الرجال والنساء ، منذ الطفولة حتى الشيخوخة ، أن يكسبوا رزقهم وأن يقوموا بأعمال بعينها تقريبا ، سواء أكانوا قادرين عليها أم عاجزين عنها . وهم يسعون إلى أنواع بعينها من اللذات ، سواء أكانت تناسبهم أم لم تكن تناسبهم . أما الهنود القدماء فقد فهموا معنى الحياة وغايتها فهما عميقا فأدركوا أن المعيشة على هذا الطراز مستحيلة ، فقسموا حياة الإنسان — التي يمكن أن تدوم مائة سنة إذا أحسن تنظيمها — إلى أربع مراحل مدة كل منها خمسة وعشرون عاما ، واكل منها وظيفة خاصة ونظام مناسب . أما في المرحلة الأولى ، وهي تسمى « براهماشاريا أشراما » ( التعليم ) ، فعلى الفرد أن يشيد بناء صحته ، وقوته ، ومقاومته من النواحي البدنية والعقلية والروحية . وأما في المرحلة الثانية ، وهي تسمى « جريهاستا أشراما » ، فعليه أن ينشئ أسرة وأن ينهض بما يترتب على رب العائلة من واجبات . وأما في المرحلة الثالثة ، أو فانا براستا أشراما ، فعليه أن يهجر هذا الدور وأن يقف حياته ، وحيدا مع زوجته ، على خدمة المجتمع ما استطاع إلى خدمته سبيلا ، دون أن يهتم بعد ذلك بجمع الرزق لأسرته ، كما كان يفعل خلال المرحلة الثانية . وأما في المرحلة الرابعة ، واسمها ، سانيازا أشراما ، فعليه أن يعزف عن الرغبات والمصالح الأرضية ، لينصرف إلى التأمل وإلى اليوجا . وهكذا نرى مفكرى الزمان القديم أمثال مانو وياينفالكيا ، وآثرى ، وباستا ، يحددون لكل مرحلة من مراحل حياة الفرد ما يناسبها من وظائف ومن قاعدة للحياة ، ومن واجبات ، ومن دور اجتماعي ، وذلك وفقا للبادئ البيولوجية ، والسيكولوجية ، والاجتماعية ، والاقتصادية والسياسية . فالطالب مثلا يجب عليه ، فى رأيهم ، ألا يعنى إلا بجعل جسمه صحيحا قويا ، وأن يحصل من العلم كل ما يستطيع تحصيله ، وأن يعد نفسه ، عدا ذلك ، لمزاولة المهنة التى سينتارها فيما بعد حين يصبح رب أسرة . ويجب أن يكون طراز حياته متفقا والواجبات الخاصة بهذه المرحلة ، ويجب عليه ، وهو ما يزال يافعا ، أن يهجر بيت أبيه إلى دار من دور التربية ، يعيش فيها حياة صحبة وتعاون مع فتية فى مثل سنه . وعليه ألا يقلد أبويه وغيرهما من الكبار أرباب الأسرة ، فى السعى إلى الرفاء وإلى الملذات . عليه أن يعيش حياة نشيطة ، زاهدة ، متقشفة ، طاهرة كل الطهارة . عليه أن يستفيد من الوقت الذى يملكه ليصبح رجلا حقا ، وليكون قادرا ، متى خرج من المدرسة ، أن ينهض بأعباء رب أسرة .

وحياة رب البيت مليئة بالتبعات ، وعلى رب الأسرة أن يخضع ، كالتالـب لنظام ، ولكن النظام الذى يخضع له رب الأسرة من نوع آخر . يجب عليه أن يحنى مالا ، مع مراعاة مبادئ الدارما ( حب الحقيقة ، الشرف ، العدالة ، الطيبة ، السيطرة على النفس ) وله أن يستمتع بملذات الحياة ، ولكن على قصد وتحفظ واعتدال . ويجب أن ينجب أولاداً ، وأن يربيهم ، فما من بيت يمكن أن يكون سعيداً دون أولاد ، ولكن عليه ألا يرضن بما يجب من جهد وعناء لتعهد جميع المزايا التى يمكن تعهدها ثى نفوسهم . وعليه أيضاً أن يمارس عملاً منتجاً وأن يخدم المجتمع ، بتعاطى الفلسفة أو الاختراع أو الإدارة أو الزراعة أو الصناعة أو المال ، أو بأن يكون صانعاً حاذقاً أو عاملاً أو صاحب حرفة . وعليه أخيراً أن يوفر فى بيته الجو الذى يستطيع فيه جميع سكان البيت — من أبناء وزوجات وأقرباء مسنين — أن يجدوا السعادة . إن البيت الذى لا يعتنى فيه بالأولاد ، ولا تلبى فيه حاجات الزوجات ، ولا يسعد فيه الشيوخ ، هو فى رأى الحكماء الهنود جحيم . يجب أن يعم الرخاء والتفاهم واللفظ جميع الأسر . ويجب أن يكون كل بيت متواضع جنة صغيرة .

وعلى الإنسان بعد أن ينهض بأعباء رب الأسرة مدى خمسة وعشرين عاماً ، أن يهجر المشاغل التى من هذا النوع ، وأن يعتكف فى مكان هادئ ، ليفكر فى أمور أخطر وأعمق ، وليخدم المجتمع بوسائل أخرى . إنه فى ذلك الحين قادر كل القدرة على أن ينهض بدور المشرع أو المربى أو المستشار السياسى . إن الأشخاص الذين يعتزلون الحياة العائلية والمهنية هذا الاعتزال هم الذين يجب أن يقفوا أنفسهم على الشئون السياسية والاجتماعية وأن يتحملوا تبعات فى الدبلوماسية مثلاً فى الإدارة . إن الشباب الطامحين الذين يقتحمون ميادين من هذا النوع ، سعياً وراء مصلحة شخصية أو حباً فى المال ، لا ينهضون بأعباء وظائفهم العامة على خير وجه . فهم بدلاً من أن يكونوا خدماً أمناء للدولة ، ينتهزون جميع الفرص لتحقيق المزيد من الثراء والسلطة والتأثير ، وكثيراً ما ينتهى بهم الأمر إلى الفساد والتحلل . إن المفكرين الاجتماعيين فى الهند ، مثل بهاجافان داس ، يرون أن الأشخاص الذين اعتزلوا دور رب الأسرة ، وتنازلوا عن مطالحتهم المادية ، يستحقون وحثهم أن تسند إليهم مسئوليات واسعة على الصعيد القومى . إن



أكثر الكتب الكبرى في الأخلاق والفلسفة والعلم إنما ألفها أناس من هذا الطراز عرفوا كيف ينتفعون بهذه المرحلة من حياتهم .

و حين يفقد المرء المقاومة الجسمية اللازمة للنهوض بأعباء ثقيلة في خدمة المجتمع ، عليه من أجل أن يتفق أيامه الأخيرة في خير وجه ، أن ينسحب إلى مكان بعيد هادئ ليحس نفسه على التفكير والتأمل في كبريات مشكلات الوجود والكون . إنه يستطيع في هذه المرحلة الأخيرة أن يملئ كتباً ، وأن يكون المعلم والهادي الروحي لأولئك الذين يسعون إليه لهذا الغرض . وفي وسعه أيضاً أن يتفق وقته في ممارسة هذه الصورة أو تلك من صور اليوجا . في رأى الهنود أن الشيخوخة يجب ألا تعد سنا يائسة ، بل إن الشيخوخة لابد أن تكون أهدأ مراحل الحياة وأملأها بالفرح ؛ لأن السعادة لا تكون في هذه المرحلة رهنا بالذات العابرة ، بل بالنور الداخلي وطمأنينة النفس ، إن الهنود يعتقدون اعتقاداً راسخاً بأن الحياة لا تنتهي عند الموت ، وأن الموت ليس إلا باباً يدخل منه الإنسان إلى حياة أخرى يتوقف نوعها ومضمونها على طبيعة ما كان له في الحياة الحاضرة من رغبات وما قدم في الحياة الحاضرة من أعمال ، فيجب على الإنسان إذن أن يحبس هذه المرحلة الأخيرة من الحياة على التهيؤ للحياة الأخرى . إن الهنود يستقبلون الموت على أنه تغير سعيد ، فيه يتبدل الجسم الهرم البالي بجسم فتى سليم . إن على الهندي دائماً أن يموت مطمئن النفس ، لأنه يعلم أن الموت لا يحرمه أي خير من الخيرات . إن المرحلة الأخيرة من حياة الهندي تسمى « طريق التفريتي » ، أي . التنازل شيئاً فشيئاً عن الارتباطات الأرضية . حتى إذا دقت ساعته الأخيرة ، هجر هذا العالم رابط الجأش هادئ البال ، ليدخل وقد فاضت نفسه بالفرح ، العالم الثاني الذي يفتح له الموت بابه .

### يجب على الإنسان أن يستهدي الروح لا النص

البوذي ، أي العقل أو الذكاء ، هو في الثقافة الهندية أسمى ملكة نفسية ينعم بها الإنسان ، بها يميز الحق من الباطل ، وعلى كمالها وإعمالها تتوقف سعادته وطمأنينته في الحياة . وهي التي تسمح للبشر أيضاً أن يكونوا على اتفاق . إن

الكتب المقدسة تختلف من شعب إلى شعب ، وكذلك العواطف والتقاليد ، ولكن الشعوب جميعها تتفق على ما هو معقول . لذلك كان لإعمال العقل أحد مبادئ الذارما العشرة التي سبق الكلام عليها . وأحر الصلوات في « الفيدا » تلك الصلاة التي يسأل فيها الله أن « يلهم عقولنا السداد » ، فالثقافة الهندية قد ألحت دائماً على ضرورة إعمال العقل في جميع الميادين . إن الحكيم الكبير ، فاستا ، يوصي تليذه راما في « اليوجافاستا » أن يخضع لعقله دائماً . وألا يقبل شيئاً أو يفعل شيئاً منافياً للعقل . ونحب الآن أن نختم هذا البحث بالاستشهاد بهذه الفقرة من « اليوجافاستا » ، وفيها إشارة واضحة بارعة إلى سمة من أبرز سمات الثقافة الهندية : « كل رأى معقول ، ولو صدر عن طفل صغير ، يجب علينا أن نقبله ، وكل رأى غير معقول ، ولو كان الإله نفسه قائله ، يجب أن نرميه كما نرمي ذرة من قش . إن على الإنسان الوفي للعقل أن يحترم أعمال البسطاء من الناس أشد الاحترام متى كانت تلتزم المنطق وتغني معرفتنا ، وألا يعبأ ألبتة بأعمال الحكماء أنفسهم إذا لم تكن كذلك . إن الإنسان الذي تسيطر عليه عواطفه سيطرة تجعله يستمر على شرب الماء (الموحل) من بئر ، لا لشيء إلا لأن أباه الحبيب هو الذي حفر تلك البئر ، ويأبى أن يروى ظمأه من الماء ( النقي ) الذي يترقق في نهر الجانج على مقربة منه ، لهو عبد خاضع لسيطرة غيره ما في ذلك ريب<sup>(١)</sup> . »

يجب ألا ننسى أبداً أن الحقيقة يمكن أن تكون فوق العقل ، ولكن لا يمكن أن تكون منافية للعقل . لذلك نرى الهندى يركن إلى العقل أكثر مما يركن إلى أى شيء آخر . وهو حين يفرغ من عمل من أعماله ، كائناً ما كان هذا هذا العمل ، يردد هذا الدعاء : اللهم اجعل جميع الناس يذللون العقبات ، اللهم اجعل جميع الناس يسعون إلى الخير ، اللهم هب لكل إنسان عقلاً صافياً نقياً ، واجعل جميع الناس في كل مكان سعداء . »

(١) اليوجافاستا ، الجزء الثانى ، ١٨ ، ٢ — ٤ .

# الوحدة الأساسية الثاوية

## تحت تنوع الثقافات

### ملاحظات حول أصول الثقافة الهندية ودلالاتها

بقلم سونيتي كومار شارمى

المفكر الهندى الكبير ، سوامى فيفكاندا ، الذى عاش حياة قصيرة ولكنها حافلة بالنشاط ، واستطاع خلال السنين الأخيرة من القرن التاسع عشر ، أن يشق الطريق لتبدلات ثورية ، هذا المفكر الهندى الكبير قد قال ذات يوم : الأديان لغات مختلفة . وفى القرن الثامن عشر ، عبر المتصوف الفارسى المسلم جلال الدين الرومى ، فى قصيدة من قصائد ديوانه « المثنوى ، عن فكرة تقول : إن السلام والانسجام يتحققان بين الناس حين يفهم بعضهم بعضاً . والحق أن فقدان التفاهم هو الأصل الذى ترجع إليه جميع صور التعصب أو سوء الظن أو الكره . وقديماً كان حكماء الهند يقولون : ليست الخطيئة إلا جهلاً . إنه لمن الظاهر أن تنوع الثقافات الراهنة إنما يرجع قبل كل شيء إلى مشكلات لغة وتعبير عن الفكر . إن البشر جميعاً ينتمون إلى نوع واحد . ورغم جميع الفروق الخارجية فى الملامح أو اللون أو الفوam أو السلوك ، فإنهم يشتركون فى صفة إنسانية أساسية . فالإنسانية إذن واحدة ، والثقافات الإنسانية أيضاً واحدة من حيث إنها التعبير عن صبوة وجهود وتحقيق ، وإنما يرجع تنوعها الظاهر إلى أن العناصر المتماثلة أو المتشابهة قد تألفت وتمازجت فيها على صور شتى من التآلف والتمازج . والحق أن هذه العناصر تخضع لتأثير البيئة الزمانية والمكانية ، كما تخضع لتأثير العوامل الاتولوجية الخاصة . ولكن هذه العوامل الاتولوجية نفسها يمكن أن تتبدل بتأثير انطلاقة قوية يحققها « بطل » من الأبطال بما يحدث من تأثير فى المضمار الروحى أو الزمانى ، أو بتأثير الاتصال بعروق أخرى ولغات أخرى . ثم إن التطلع إلى سعادة باقية فى هذا العالم وفى العالم الآخر تطلع عام شامل كالغريزة الجسمية التى تحمل الموجودات على أن تنمو وأن تتكاثر وأن تحافظ على الحياة وأن تنقل الحياة .

وذلك النطلع الذي لا يكاد يقل قوة عن الغريزة قد ساهم في الارتقاء بالإنسان عن مستوى العجاوات . إن الدين ، وهو أشبه بجانوس الذي تذكر الأساطير أن له وجهين اثنين ، فوجه من وجهيه يعبر عن الخوف ووجه آخر يعبر عن الأمل ، إن الدين هذا يحاول أن يضيء أسرار الحياة والوجود . وهذه المحاولات التي ولدت العلم والفلسفة من جهة وولدت ثقافة الحساسية من جهة أخرى ( وهي التي تفتح الباب لأفراح الفن والتصوف التي لانهاية لها ) مشتركة بين جميع العصور وجميع البلاد . ويرجع أصلها إلى الرغبة في بلوغ ما كان يعده حكماء الهند الغاية . الحقبة الوحيدة التي يهدف إليها الإنسان ، ألا وهي إزالة الألم وتحقيق السعادة الدائمة الباقية . وفي هذا النضال المشترك ، لم نر في يوم من الأيام شعباً من الشعوب أو جماعة من الجماعات تنعزل عن عداها من الشعوب والجماعات إذا كانت الظروف التاريخية تسمح لها بالاتصال بها اتصالاً مباشراً أو غير مباشر . فالانطلاقات الكبرى التي تنحدر منها الثقافة الإنسانية هي إذن عامة شاملة . ولقد شاهدنا دائماً أن بعض المثل العليا أو القيم أو الاتجاهات أو أنواع السلوك تنتقل من مكان إلى مكان سواء أكانت حسنة أم سيئة من وجهة نظر مطلقة أو نسبية فهذه المثل العليا والقيم والاتجاهات وأنواع السلوك تؤلف أنظمة شبيهة بالأنظمة اللغوية ، ونحن نعلم أن هناك لغات ولغات ، فكلّ لغة كانت اللغات جميعاً تنفي بالحاجات الأولية التي وجد الكلام الإنساني للوفاء بها ، فإن تلك التي تعبر عن صبرات الإنسان وأعماله أصدق تعبير وأجل تعبير ، لها منزلة الصدارة بطبيعة الحال . فكذلك تحتل بعض النظم الثقافية مكاناً بارزاً لأن نظاماً أخرى ، لا تضارعها رقياً أو اتساعاً ، تتغذى منها وتعتمد عليها ، فبذلك تكتسب هذه النظم مدى عالمياً عاماً .

فالعمل ورد الفعل يتعاقبان هكذا بلا توقف في الميدان الثقافي . إن قوى جابذة وقوى نابذة تعمل في هذا الميدان باستمرار ، وهذه التعارضات تؤدي إما إلى تبدل هذا النظام الثقافي أو ذاك تبديلاً عنيفاً ، وإما إلى قيام توازن وانسجام . سواء أكانت الوسائل إلى ذلك شعورية أم غير شعورية .



## المثل الأعلى : ثقافة عالمية

أملنا في أن تتحقق وحدة العالم والإنسانية في ظل رخاء مشترك ، يحاول العلماء والحكام اليوم أن يشقوا طريقاً يمكن أن يسلكه جميع الناس . وما من عصر كان الشوق فيه إلى ثقافة عالمية شاملة أقوى من شوق عصرنا هذا إلى ثقافة عالمية شاملة . ولست أتحدث هنا طبعاً عن أولئك الناس الذين أوتوا نظراً ضيقاً ، والذين يدل تمصّبهم وتحزّبهم إزاء هذا أو ذاك من النظم الثقافية وتدل أنايتهم على جهل وعلى غلبة روح السيطرة في نفوسهم ، وإنما أقول إنه قد آن الأوان حقاً لأن نفهم مختلف الثقافات ، وأن ندرس وسائل تحقيق الانسجام بينها ، وذلك بتحليل العناصر الأساسية المشتركة بينها جميعاً ، وإزالة ما يفصل بعضها عن بعض من اختلافات سطحية عرضية . حتى إذا تحققت هذه الغاية ، وارتضى كل إنسان هذا التوافق الأساسي القائم على وحدة الأشواق الإنسانية ، بدأت الإنسانية عهداً جديداً وانفتح في تاريخها فصل جديد .

## الثقافة الهندية

لعل الثقافة الهندية أعقد أصولاً وألواناً من أية ثقافة أخرى . إنها معقدة شاملة ، على صورة الحياة نفسها . إنها متنوعة تنوع الطبيعة نفسها في شبه الجزيرة الهندية . ويمكن أن نشبهها بغابة استوائية زاخرة كثيفة . ومع ذلك لا نستطيع أن نقول إن تطورها لم يخضع لقانون ، أو إنها لم تعبر عن نفسها تعبيراً متميزاً على الصعيد النظري والعمل .

إن الهند ، من حيث شكلها الجغرافي ( وأقصد بالهند السكان الجغرافي والثقافي الذي كان يسمى دائماً بهذا الاسم منذ عهد اليونان القديم ، مشتملاً على الهند وعلى باكستان اليوم معاً ) تشبه أن تكون جيّداً ، فبكل جماعة قومية نفذت إليها كان عليها أن تبقى فيها وأن تتابع فيها تطورها ، وأن تخالط حياة سكانها المحليين الذين كان يغنيهم وجودها بعناصر جديدة . تلك ظاهرة ذات شأن خطير يجب أن ننظر إليها بعين الاعتبار لنصدر رأياً في الثقافة الهندية ولنرسم تاريخ هذه الثقافة .

## أقوام الهند وتاريخها :

في أحدث آراء الاختصاصيين ، أن سكان الهند وثقافة الهند ( أو مدنيها ) قد تألفت من امتزاج ستة عروق مختلفة تشتمل هي نفسها على تسعة فروع وتنسب لغاتها إلى خمس أسر لغوية مختلفة ( أو أربع ) . وقد بدأ هذا الانصهار منذ خمسة آلاف سنة في أقل تقدير ، وتم منذ ألفي سنة على وجه التقريب . غير أن الثقافة الهندية ظلت تنمو بعد ذلك خلال عدة قرون ، وظلت تنتشر في أرجاء البلاد وفيما أسمى د بالهند الكبرى ، ( جنوب شرق آسيا ، وآسيا الوسطى ) واتصلت بالإسلام منذ القرن الثامن ، وبعد القرن الثامن خاصة ، وذلك بواسطة العرب في ولاية السند أولاً ، وبواسطة الأتراك والفرس في البنجاب بعد ذلك ، وعانت من اتصالها هذا تبدلات كبيرة . وفي إبان القرن السادس عشر والقرن السابع عشر قامت صلات سطحية بينها وبين أوروبا الحديثة والمسيحية في مختلف المناطق الساحلية ، وذلك حين استقر البرتغاليون في جوا ، وفي عدد صغير من المرافئ الأخرى ، سواء في الهند الغربية أو في البنغال . غير أن التأثير البرتغالي كان ضعيفاً ولم تتم بين الهند وبين الغرب صلات حقيقية إلا حين احتل الإنجليز البنغال عام ١٧٥٧ ثم بسطوا سلطانهم بعد ذلك على البلاد كلها . فمنذ بداية القرن التاسع عشر أصبح تأثير الثقافة الأوروبية في المدنية الهندية قوياً جداً ، وذلك عن طريق إنجلترا . وما زال هذا التأثير يزداد منذ ذلك الحين ، حتى يمكن أن يتساءل المرء : ألا تتعرض الثقافة الهندية اليوم لأن تفقد طابعها الخاص ؟

## تنوع عناصر الثقافة الهندية

إذا فهمنا كلمة الثقافة بمعناها الواسع ، يحق لنا أن نقول إن الثقافة الهندية هي جملة الأعمال التي قام بها سكان الهند في الميدان العقلي والروحي ، منذ أن أخذت الجماعات الرئيسية التي يتألف منها هؤلاء السكان ( أعني الأوستريين ، والدواقيديين ، والآريين ) ، منذ أخذت هذه الجماعات تختلط ببعضها ببعض في سهول الجوض الأعلى من نهر الجانج ، وتشكل شعباً واحداً له لغة واحدة وتقاليد واحدة . ونظرة إلى الأمور واحدة ، وطرز من الحياة واحد . وهذه الثقافة التي أخذت تنمو

على هذا النحو حوالى السنة الألف قبل ميلاد المسيح ، أنفقت خمسمائة سنة فى اكتساب مميزاتها الحقيقية ، ثم لم تنتشر من وادى نهر الجانج إلى جميع أرجاء البلاد إلا بعد انقضاء خمسمائة سنة أخرى . وهى تسمى باسم الثقافة الهندية أو الهندوئية لعدم وجود تسمية أخرى أفضل من هذه التسمية . ولم تكن هذه الثقافة صنييع جزء معين من سكان الهند ، فلم يفرضها عرق راق ، متمدن ، أبيض ، آرى اللغة أو هندو أوربى ، على سكان أصليين ، متأخرين أو متوحشين ، سود غير آريين ، كما راق لبعضهم أن يظن ذلك فى عهد من العهود ، وإنما كانت هذه الثقافة إبداعاً مشتركاً ساهم فيه الآريون وغير الآريين ، وفيه اتحدت مساهمات مختلف الجماعات فألفت كلا يمثل مركباً أصيلاً فى بعض الأحيان — كاتحاد عناصر كيميائية فى جسم جديد — أو يمثل ارتباطاً آلياً فى أحيان أخرى ، تظل العناصر فيه قابلة لأن يميز بعضها عن بعض . وفى هذه الحالة استطاع الميل إلى التحلل — الذى يشتمل كل إبداع إنسانى على بذرته — أن يكون له أثر ، لفقدان الالتحام الحقيقى .

### قيام الانسجام بين مختلف عناصر الثقافة الهندية

خلال القرون الأولى من العصر المسيحى ، اتجهت الثقافة الهندية إلى التوحد فى كل منظم من جهة وإلى الانتشار فى خارج البلاد من جهة أخرى . وقد بدأ مضمونها الفكرى ، الذى توضح وتعين حوالى منتصف الألف الأول من السنين قبل الميلاد ، بدأ يغتنى منذ القرن السادس بعد المسيح بنمو بعض العناصر العاطفية الصوفية التى كانت موجودة من قبل ، ولكنها زادت عندئذ خطورة شأن . وقد تحققت خطوات التقدم الدينى هذه بسرعة هائلة ، أشبه بسرعة الموجات تتعاقب فى المحيط . وفى الأشكال المتأخرة من الفيدية ، خلال النصف الأول من ألف سنة الأولى قبل الميلاد ، اتحدت الطقوس الدينية المعقدة بطريقة التأمل الداخلى العقلى الذى نشأ عن التقاء تقاليد مختلفة درافيدية وآوسترية . فالعبادة الفيدية التى كان الطقس المركزى فيها هو التضحية بوساطة النار ، فقدت عندئذ شيئاً من انتشارها بينما أخذت تنتشر الطقوس الدينية غير الآرية (عبادة الأيقونات أو التصاوير واليوجا) . وكان مجيء الإسلام تعزيزاً جديداً للأفكار والميول العاطفية الخاصة بالهند القديم وهند القرون الوسطى ، وكان تعزيزاً لما كان الهنود يطلقون عليه أسماء « ينانا » ( أو : معرفة ) و « باكتى » ( أو : تقوى ) ، ولكن هذه النهضة هضمت بعض جوانب التصوف الإسلامى ، وهضمت ، إلى بعض الحدود

ما له من مزايا التنظيم ، وأصبح لها بذلك طابع أصيل وقوة خاصة . ونشأ بذلك مجال يلتقى فيه الإسلام والديانة الهندية : القديسون والتقاة والمتسولون ( السانت ، الباكثا ، السارو ) من ديانة الهند بالقرون الوسطى ، والأولياء وال دراويش والحجاج ( البير ، الدرفيش ، الكالاندر ) من الإسلام الهندي . وانفتحت بذلك مرحلة جديدة من مراحل التطور الثقافى الهندي .

### شمول الثقافة الهندية :

فى رأى أن أبرز سمفة فى الثقافة الهندية شمولها . ولقد كان سوامى فيفكاناندا على حق ، روحاً إن لم يكن نصاً ، حين قال أمام مؤتمر الأديان الذى عقد فى شيكاغو عام ١٨٩٣ : إن الديانة الهندية — وهى أعمق تعبير عن ثقافة الهند — لا تقبل مبدأ التسامح العام الشامل فحسب ، بل تسلم أيضاً بأن جميع الأديان حق . إن الروح الهندية شاملة . فهى تقبل جميع الأشياء ، لأنها تدرك جوهرها وتكتشف فى جميع العناصر حقيقة واحدة كامنة ، إن الثقافة الهندية لا تصرح فى شىء من المجازاة بأن هذا رأى أو ذاك قد يشتمل على جانب من صواب ، أو أن هذه التجربة أو تلك قد تنطوى على جزء من حقيقة ، وإنما هى تسلم بأن جميع الآراء وجميع التجارب ضرورية وصادقة ، وبالتالي مشروعة ، متى كانت تساعد كل إنسان على أن يحقق النفتح الكامل الذى تتيحه له بيئته ، ومتى كانت تؤدى به إلى ألا يحجور على حقوق غيره . إنها تحاول أن تجيب عن ذلك السؤال الساخر الذى طرحه المتشكك بونس بيللات : ما هى الحقيقة ؟ ولكنها تجيب عن هذا السؤال إجابة تتفق مع العبقرية الهندية<sup>(١)</sup> . إن ما وصف فى

---

(١) إن الرواية التى تروى عن حديث قام فى أثينا ، فى القرن الخامس قبل الميلاد ، بين فيلسوف هندي وبين سقراط ، رواية مميزة جداً ويظهر فيها أنها صادقة . لقد رواها أوزيب وهو كاهن يونانى ، نقلاً عن أريستوكسين العالم الموسيقى ، تلميذ أرسطو . وهى إذن رواية منقولة نقلاً مباشراً ( سقراط أفلاطون ، أرسطو ، أريستوكسين ) . ذكر أوزيب مايلي ( حكي أريستوكسين ، الموسيقى ، هذه الحكاية عن الهنود : قال : التقى أحد الهنود بسقراط فى أثينا فسأله أن يعرف له فلسفته ، فقال سقراط إنها دراسة الحقائق الإنسانية . فما كان من الهندي إلا أن أخذ يضحك ضحكاً عالياً ، وصاح بقول كيف يستطيع إنسان أن يدرس الحقائق الإنسانية وهو يجهل الحقائق الإلهية ؟ ) . يحسن أن تقرب بين هذا وبين المشاعر —



العبقرية الهندية بأنه روح الكرم ، وما تتميز به العبقرية الهندية من أنها تحترم رأى الآخرين وتعدده صادقا عند من يراه . إنما يرجع إلى أن الحقيقة ، في نظر كل إنسان مثقف جوهر ذات ألف وجه ، وأن رغبتنا في أن نطبق هذه القاعدة أو تلك من القواعد التي أوجدتها أذهاننا المحدودة على مجموع الكون ليست إلا نوعاً من الجحود . إننا أشبه بعميان أخذ كل منهم يلمس عضواً من أعضاء جسم الفيل ، فاعتقد واحد أنه يلمس عموداً واعتقد ثان أنه يلمس أفعى واعتقد ثالث أنه يلمس مادة صلبة ، واعتقد رابع أنه يلمس جداراً ، أو فرشاة لها ساعد مرن ، وذلك تبعاً لكونه أمسك بالقدم أو بالخرطوم أو الناب ، أو الجذع ، أو الذيل . ولكن كل فرد ، مهما يكن وضعه الاجتماعي ، يمكن أن يعرف الحقيقة كاملة إذا هو أوتي تلك القدرة الإلهية على الإدراك والفهم .

### فرط الإحساس بالتاريخ عقبة دون الانصهار

أخذ بعضهم على الهنود أنهم لا يمكن أن يكون الإحساس بالتاريخ ، والحق أن هذا النقص — سواء أكان طبيعياً أم كان مقصوداً على عمد — هو ما يدفعه الهنود ثمناً لامتزاج ثقافات وتقاليد آرية الأصل وغير آرية الأصل في كل واحد منسجم . قد ينزعج بعض المؤرخين القورين من هذا التعقيد المستغلق في البورانا ( التاريخ التقليدي القديم في الهند ) ، وفي العوامل القومية التي اختلط بعضها ببعض في هذه البلاد . ولكن هذه المساوي تعوض عنها أحسن تعويض تلك المحاسن التي تنحدر من قيام ثقافة في الهند واحدة منسجمة هي مركب عناصر يبدو في الظاهر أن اجتماع بعضها إلى بعض مستحيل . ويحسن أن نذكر أن اختلاف ألوان البشرة في ذلك الزمان البعيد كان يعترف به على أنه أمر واقع ( آريا فارنا : اللون الآري ، دازا فارنا : اللون غير الآري ) ولكنه لم يولد أي إشكال ولم يولد أية نظرية عنصرية .

---

— التي عبر عنها أوربيد في إحدى ترانيمه (هيوليتوس، ١١، ١١٢ وما بعده) التي ينقل منها جلبرت مورى المقطع التالي : « فكرة الآلهة بلسمى الذي يخلصني من آلامى . أنا في الأعماق المظلمة من نفسى حريص على فكرة « العقل » الأعلى . . . . . »

## دور العناصر الثقافية اللغوية ، في تطور الثقافة الهندية

نحاول في هذه المقالة أن نصور الدور الذي قامت به الأقاليم الأساسية — كبرى الجماعات اللغوية — التي تألف منها سكان الهند وتألفت منها ثقافة الهند .

لم تكن الهند مهد أى شعب أصلى . ونحن لا نستطيع ، فى ضوء ما نملك حتى الآن من معلومات ، أن نقول إن الهند قد نشأ فيها نموذج ما لقرد شبيه بالإنسان ، أو نموذج ما لإنسان بدائى . إن البشر الأول الذين قطنوا الهند قد جاءوها جميعاً من خارجها . وإذا رجعنا إلى آراء علماء الشعوب المعاصرين — وخاصة إلى نتائج أحدث مؤلفات م ب س جوها ، مدير مصلحة علم الشعوب الهندية — رأيناها نقول إن سكان الهند يرجع أصلهم ، كما سبق أن ذكرنا ذلك ، إلى ستة عروق مختلفة ، تشمل على تسعة فروع ، وتنتمى لغاتها إلى خمس أسر لغوية مختلفة : أولاها لهجة إفريقية بدائية ( لا ندرى هل هى الصورة الأولى من اللغة البانتوية أو السودانية أو البوشيانية الهوتنتية . . . ) وقد انقرضت هذه اللغة اليوم انقرضاً تاماً . والثانية هى الصورة الأوسترية الآسيوية من اللغة الأوسترية ، والثالثة هى الدرافيدية ، والرابعة هى الهندو أوروبية ، والخامسة هى الصينوتبتية . وما تزال هذه اللغات الأربع حية فى الهند ، ولعلها مزدهرة أيضاً فى بعض الحالات . إن هذا المزيج من الجماعات الثقافية اللغوية ، التى تتكلم اللغات الأوسترية . والدرافيدية والصينوتبتية والهندو آرية ( وكانت تسمى فى الهند القديمة : ينشادا ، دراديدا ، كيراتا ، آريا ) هو الذى نشأ منه شعب الهند . وإن لغة الهندو أوروبيين أو الآريين ، التى تبدلت خلال القرون تبديلاً عميقاً من احتكاكها بالأوسترية والدرافيدية ، هى التى أضفت على هذه الثقافة أظهار خصائصها المميزة .

## أشباه الزنوج

ينتمى السكان الأول الذين قطنوا الهند إلى عرق أشباه الزنوج الإفريقى أصله . وقد وصلوا إلى الهند فى زمان بعيد جداً ، مارين بالجزيرة العربية

وبالمناطق الساحلية من إيران ، وانتشروا في أرجاء المناطق الغربية والجنوبية ، حتى لقد بلغوا من الهند شمالها الشرقى ، ووصل بعضهم إلى جزر أندامان ، آتياً من برمانيا الجنوبية في أغلب الظن ، وما تزال تعيش من هؤلاء حتى الآن جماعة يبلغ عدد أفرادها أقل من ألف ، وتحفظ بلغتها الأصلية ( التى لم تدرس بعد الدراسة التى تستحقها ) . لقد اندثرت هذه اللغة الآن اندثاراً تاماً من الهند . وهناك عدد من القبائل المتوحشة في المناطق الجنوبية ( وهى من عرق شبه زنجى واضح ) تتكلم لهجات درافيدية . وقد عثر أيضاً على آثار عناصر شبه زنجية في آسام بين الناجائين . وكان أشباه الزوج هؤلاء بدائيين جداً ، لم يجتازوا العصر الحجري ، يعيشون على صيد البر والبحر والقطف لا على الزراعة . فإما أنهم بادوا . وإما أن شعوباً أخرى من الشعوب التى جاءت بعدهم قد امتصتهم لا سيما الأوستريون . وكانوا من ناحية الجسم قصارا ، سودا ، مستطيلة جماجمهم مجعداً شعرهم . ولم يسهموا بشيء في الثقافة الهندية على نحو ما تكونت بعد ذلك . وربما كان لا يزال من لغتهم بضع كلمات دخلت إلى اللغات الآرية والدرافيدية والأوسترية والصينوتبتية ، التى تتكلمها الهند اليوم ، ولكن ليس بين أيدينا أى دليل واضح على ذلك . وقد افترض بعض علماء الأفوام أن عبادة شجرة التين المقدسة ، وكذلك الاعتقاد بأن الإنسان يمر خلال عالم أدنى هما بقايا من اعتقادات أولئك الناس أشباه الزوج . ونحن لا نستطيع أن نعين على وجه دقيق تاريخ وصولهم إلى الهند ، ولكن يحتمل أن يكون سابقاً على بداية الألف الرابع قبل ميلاد المسيح .

### النشاديون أو أشباه الأستراليين الأول (أوستريون وأوستروآسيويون)

إن الشعوب التى دخلت إلى الهند بعد ذلك ، أسميت باسم أشباه الأستراليين الأول وذلك لأصفااتها الجسمية . لقد كانوا عند وصولهم متوسطى القامة سمراجلود كثيىر الشعر ، فطس الأنوف ، مستطيلي الجماجم . وبعضهم لم يتابعوا تطورهم في الهند بل اجتازوا الهند الصينية وأندونيسيا ووصلوا إلى أستراليا وتسمانيا ، فكانوا أول من قطن تلك البلاد من السكان . أما الآخرون ممن يمثلون هذه الجماعة التى تعد فرعا قديما جداً من أرومة البحر الأبيض المتوسط التى يرجع أصلها إلى فلسطين ، فقد استقروا في معظم مناطق الهند ، فتغير نموذجهم فيها ، ونشأ منه

النموذج الذى يطلق عليه اسم النموذج الأوسترى . وفى فرضية جاء بها الأب شميت ، وهو عالم نمسوى من فيينا ، أن الهند ربما كانت هى المهاد الذى نمت فيه اللغة البدائية التى خرجت منها لهجات الأرومة الأوسترية (اللغات الأوسترو آسيوية ، مثل لهجة دكيل ، أو لهجة « موندا » بالهند ، واللهجات المونكميرية فى برما والهند الصينية ، والنيكوبارية واللغات الأوسترونيزية التى تسكلها الجماعات الأندونيسية أو الماليزية والمالينيزية والبولينيزية) . إن ذريات الأوستريين ترى بين الطبقات الدنيا فى جميع أرجاء البلاد ، وهى تؤلف جزءاً من السكان الهندوكيين والمسلمين فى الهند اليوم . ولقد كانوا يقطنون سهل نهر الجانج الخصيب ، والروابي والغابات من الهند الوسطى ، بل كانوا يسكنون أيضاً منطقة الهيمالايا بالشمال . وقد احتفظوا بلغتهم على مساحات واسعة من الهند الوسطى ، حيث يتكلم الناس اليوم لهجة « كيل » و « موندا » . أما فى السهول النهرية فقد تبثوا اللغة الآرية شيئاً بعد شئ . إن هذا العنصر الأوسترى هو الذى كان أساس المجتمع الفلاحى الهندى .

وقد قدم الأوستريون للمدنية أشياء كثيرة ، نذكر منها فى المضمهر المادى : استعمال المعزق والمجرقة فى الزراعة ، وصيد الأسماك ، وزراعة الأرز وزراعة أنواع مختلفة من البقول والنباتات مثل القمح والبادنجان ، والكرم والزنجبيل ، وربما بعض القطانيات ، وكذلك تربية الطيور وتأهيل الفيلة وبناء المراكب (زوارق تصنع بتجويف جذوع الشجر ، وقوارب أخرى) ، للإبحار قرب السواحل ، والأساليب البدائية لنسج القطن . وفى المضمهر الفكرى والروحى نستطيع أن نذكر اكتشاف الحساب بالعشرينات ، بعض الأفكار المتصلة بتكون العالم . مثال ذلك تصور الكون فى شكل بيضة ، مختلف مراحل خلق الكون كما وردت فى النشيد الفيدي الذى يتحدث عن الخلق ( رجفيدا ، الجزء العاشر ، ١٢٩ ) من جهة ، وكما وردت فى بعض الكتب المحلية فى القرون الوسطى مثل كتاب : سوافابورانا بالبنغال ، وربما أيضاً فكرة تجسد الإله فى شكل السمكة أو السلاحف أو الخنزير البرى ، وهى فكرة نراها تظهر فى الصور المتأخرة من الأساطير الهندية ، وأخيراً فكرة رحيل النفس ، أو بعض جوانب هذه الفكرة على الأقل . ولا شك أن استعمال ورقة التببول ، وجوز الهند ، والكرم ، وكذلك استعمال الزنجفر ، فى الحياة الاجتماعية والطقوس الهندوكية يرجع إلى أصل أوسترى . ويظهر أن



الأوستريين قد اكتسبوا في الهند عقلية يمكن أن نرسم إليها بهذا التعبير : عشر ودع غيرك يعيش . إن ما يتصف به طبعهم من عدم الاكتراث ومن المرح وحب المعاشرة والطيبة والمروءة هو من أتمن عناصر التراث الثقافي والاجتماعي للشعب الهندي . ولقد كان تصوفهم يعوزه العمق ، ولكن يظهر أنهم دلوا منذ الأصل على أنهم يملكون القدرة على التعاطف الظاهر سواء في الحياة اليومية أو على المستوى الديني . وكانت آلهتهم تنفع وتضر في آن واحد ، وضررها أكثر من نفعها ، وإن اعترف بذلك النفع عامة . ويجب أن نذكر أخيراً أن العبادة الأعمق عبادة سيف ، و « أوما » ، أي الآلهة المتخيلة على أنها أب وأم معا ، قد تأثرت بالنظريات الأوسترية كما تأثرت بالفكرة الآرية عن « السماء — الأب ، ( دياؤس بيتار ) « والأرض — الام » ، ( برثيني ما تار ) .

وكثيرة هي المبادئ وطرز المعيشة والعبادات والعادات التي كانت تميز الأوستريين البدائيين من سكان الهند فيما يبدو ، والتي ما تزال تلاحظ لدى السكان الأوستريين في البلاد الأخرى ، مثل : المونيين والكيريين والاندونيزيين والبولينزيين . إن العنصر الأوستري هو أساس من أقدم وأهم الأسس في الحضارة الهندية . فبوساطة هذه الجماعة إنما كان ثمة قرابة ، بعيدة ولكنها واضحة ، بين الهنود وبين شعوب جنوب شرق آسيا ، وماليزيا ، وجزر أندونيسيا ، بل بينهم وبين مناطق أبعد من تلك أيضاً . فعلاقات الهنود بالمونيين والكامبوديين والفتنام والاندونيسيين ليست إذن علاقات ثقافية فحسب ، وإنما هي أيضاً عرقية إلى حد ما .

لقد كانت الهند وجنوب شرق آسيا ، وكذلك أندونيسيا ، تشكل في عصر من العصور منطقة ثقافية لغوية ، واحدة . ولئن كانت نتائج ذلك مقنعة ومغطاة اليوم تحت إضافات ثقافية أخرى وتطورات ثقافية أخرى فإنها ما تزال ثابتة دائماً في الأعماق .

### الدرافيديون

لا شك أن شعوب اللغة الدرافيدية قد وصلت إلى الهند من الغرب هي أيضاً بعد أشباه الأستراليين أو الأوستريين . وكانت تضم جماعات من أقوام يختلف بعضها عن بعض اختلافاً يسيراً ( جماعات بعضها من قدماء شعوب البحر الأبيض المتوسط ،

وبعضها من محدثى شعوب البحر الأبيض المتوسط ، وبعضها شرقى ، وبعضها من أشباه الأرمن ) — وأكثرها يرجع أصله إلى شرق البحر الأبيض المتوسط فى أغلب الظن ، ويقرب من الإيجيين السابقين على العهد الهيلينى ، أى قدامى الكرواتيين والليسيين ( الذين هم شعب واحد فيما يروى هيرودوت ، فالكرواتيون يسميهم اليونان باسم تورميلاى ، والليسيون كانوا يسمون أنفسهم ترميلي ) والأتروسكيين أو الأترسكان أو توسكان إيطاليا الوسطى الذين جاءوا من آسيا الصغرى ، وشعوب أخرى كثيرة من آسيا أو آسيا الوسطى ، ويغلب على الظن أن لغة هؤلاء الأقوام الذين ينتمون إلى حوض البحر الأبيض المتوسط هى التى ولدت اللغات واللهجات الدرافيدية المتكلمة فى الهند الآن ، وأن هؤلاء الأقوام هم الذين أنشأوا فى البلاد أولى المدن وأدخلوا إليها المدنية بالمعنى الأصلى لهذه الكلمة . كان الدرافيديون قد بلغوا مستوى عاليا من الحضارة حين وصل الآريون إلى الهند إبان النصف الثانى من الألف الثانى قبل ميلاد المسيح . ومن الجائز جداً أن المدن الكبرى فى جنوب البنجاب والسند قد بناها الدرافيديون الذين يرجح أنهم نفذوا إلى البلاد فى زمان سابق على عام ٣٥٠٠ قبل ميلاد المسيح ، لأن مدينة موهنجودارو كانت فى عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد قد بلغت درجة عالية من الازدهار . وقد عرف الغزاة الذين ينتمون إلى اللغة الآرية اسمين من أسماء القبائل الدرافيدية هما : دارا وداريو . ونحن نجد هاتين الكلمتين فى السنسكريتية ، وقد انتهيا فيها إلى الدلالة على شيئين آخرين ، فأما الكلمة الأولى فتعنى « العبد » ، وأما الثانية فتعنى « اللص » ، ثم إن هاتين الكلمتين كاتا مستعماتين أيضاً فى إيران ، مع شىء من التحريف ، فكلمة « داهاء » كانت تعنى هناك قبيلة ، وكلمة « داهيو » أصبحت اسماً عاماً يعنى « الريف » ، ( وفى الأصل : البلاد التى يقطنها شعب داهيو ) . وهذا يدل على أن الجماعات الدرافيدية نفسها قد لعبت دوراً هاماً فى إيران وفى شمال غرب الهند . وبعد ذلك أصبحت كلمة « درافيدا » أو « درافيدا » ( وفى اللغة الدرافيدية البدائية « دراميدا » ) التى كانت بالمعنى الضيق تعنى شعوب الجنوب الأقصى ، أصبحت هذه الكلمة تنطبق على جميع الشعوب التى تتكلم اللغة الدرافيدية عامة . وكان السكان الدرافيديون الحضريون فى الهند أرقى فى سلم المدنية مادياً من الآريين الرحل وشبه الزراعيين الذين غزوا البلاد بعد ذلك . كان الآريون لا يعرفون إلا نموذجاً بدائياً من التجمع : قبيلة ( جراما ) تحيط نفسها بسياج لتحصى مواشيتها ( جوترا ) أو قرى أكبر من ذلك قليلاً ، محاطة بأسيجة أيضاً . أما المذنب الحقيقية التى تضم بيوتا من طوب ( ناجارا ) فكانت درافيدية . إن هذه المدن ، وما فيها

من شوارع مرصوفة وبيوت من طرب ، ذات أكثر من طابق واحد في بعض الأحيان ، ومالها من مجار تحت الأرض مبنية ، تدل على تفوق الدرافيدي على الآري حضارة ( من الناحية المادية في أقل تقدير ) ، إذ كان الآري يسكن في أكواخ حقيرة من الخشب أو الخيزران وكان الدرافيديون كثرا في الغرب والجنوب خاصة من الهند . ولكنهم انتشروا أيضاً على طول وادي نهر الجانج ، وكانوا حين وصل الآريون ، يسكنون هناك الأوستريين . وهم أناس أكثر مسالمة وأقل تنظيماً من الناحية الحضارية والسياسية ، فكان الدرافيديون يسيطرون عليهم في أغلب الظن . إن الإضافة التي حملها الدرافيديون إلى الحضارة الهندية القديمة ، على نحو ما تبدو في منتصف الألف الأول قبل ميلاد المسيح ، لم تكن أكبر إضافة من غير شك . لقد عرفوا زراعة القمح وتربية الحيوانات ، وأغلب الظن أنهم عرفوا استعمال الحصان وكانوا عما ذلك يمارسون عدداً كبيراً من الفنون والحرف . وطراز معيشتهم هو الطراز الذي أخذ به الآريون شيئاً فشيئاً . ولعل تنظيم المجتمع في طبقات أو جماعات مهنية بقية من بقايا المدنية الدرافيدية . وأما من الناحية الروحية والدينية ، فقد كان الدرافيديون أصحاب إيمان وشعور صوفي عميق جداً .

وبينهم إنما نشأت تمارين اليوجا والاتصال الصوفي الشخصي بالحقيقة الثابتة في الأشياء . وهم الذين تصوروا ، في الأصل ، الآلهة الكبرى من آلهة الديانة الهندية اللاحقة على الفيدية ، مع ما تنصف به هذه الآلهة من أنها كونية وشخصية مثل « سيفا » و « أوما » و « فشنو » و « شري » . إن « الإلهة » - الأم ، التي هي ينبوع كل حياة والتي هي رمز الطبيعة ورمز القوى الروحية التي تحرك الكون ، وفي آن واحد ، وكذلك « الإله » - الأب ، الذي يمثل الموجود الأعلى في صورة قوة ساكنة ، إنما هما فكرتان نبتت بذرتيها ، فيما يبدو ، لدى الدرافيديين البدائيين الذين جاءوا إلى البلاد من شرق البحر الأبيض المتوسط ، ثم تطورتا بعد ذلك في الهند بالاتصال بأساطير مشابهة لدى عروق أخرى . وإن الطقس الدرافيدي المتعلق بنذر الأزهار ، وأوراق الشجر ، والماء ، ما يزال باقياً إلى يومنا هذا في الطقس الذي يطلق عليه اسم « يوجا » ، وهو أبرز الطقوس الهندية ، في مقابل الطقس الآري الذي هو التضحية بوساطة النار ( هوما ) . وهكذا



ترى أن أعنى جوانب الفكر الهندي والديانة الهندية إنما يرجع أكثرها إلى أصل درافيدى .

### الهندو أوريون (الآريون)

كان الدرافيديون أكثر تنظيماً من الأوستريين ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يصمدوا ، فى شمال البلاد على الأقل ، لغزوات وتغلغل الجماعات الآرية التى كانت تفوقها تنظيماً . إن هذه الجماعات الآرية ( وكانت فيما يبدو ، تضم أروميتين قوميتين متميزتين تؤلفان جماعة ثقافية واحدة ، هما : النورديون أو الشماليون الذين يمتازون بالطول والشقرة ، واستطالة الجمجمة ، واستقامة الأنف ، ثم الالبيون الذين هم أميل إلى القصر والسمرة وعرض الجمجمة ) قد وصلت إلى الهند موجات متعددة متعاقبة ، بعد أن اجتازت إيران . ويظن أن الشعوب الهندو أورية البدائية ( التى يعد الآريون فرعاً منها ) كانت مستقرة ، فى الأصل على المراعى الأورازية ذات المناخ الجاف فى جنوب الأورال ، وأن لغتها ومدنيتها وعقليتها الخاصة بها إنما تكونت هناك فى تلك المنطقة . ولم يكونوا على حظ كبير من التطور فى الناحية المادية : كانوا يستخرجون طعامهم من تربية المواشى ( كانوا منذ ذلك الحين يملكون شياها وخيلاً ، ولكنهم لم يعرفوا البقرة إلا جنوباً فى الهلال الخصيب ) أكثر مما يستمدونه من الزراعة ، وهى زراعة محدودة على كل حال ( زراعة الشعير أو « ييوا » ) ولقد ظلوا حتى ٢٥٠٠ قبل الميلاد ، مستقرين جميعاً فى منطقة واحدة ولكنهم أخذوا منذ ذلك الحين ينتشرون نحو الغرب والجنوب الغربى ، فى أوربا وشمال الهلال الخصيب والجزء الشرقى من آسيا الوسطى . يجتازين القفقاس . ففى أوربا اختلطوا بالسكان الأصليين الذين يعيشون فى مختلف مناطق القارة ، ومن هذا الاختلاط خرجت أخيراً الشعوب السكتية والإيطالية والجرمانية والهيلينية والسلافية والبلطيقية ، وغيرها . وفى مناطق جنوب القفقاس استولت جماعة أولى من الآريين ( تسمى بالسكانيزيين ) على المملكة الحثية ، ثم بعد ذلك شكلت جماعة أخرى منهم الفرع الآرى الهندو أوروبى . وكان الهندو أوريون قد استعملوا الحصان فى بلادهم الأصلية ، وكان ذلك فى تلك المرحلة الأولى من حياتهم أهم إضافة حملوها إلى المدنية فى المضمار المادى . ولكن أثمن كنز قدموه للإنسانية إنما هو لغتهم هذه التى تملك مزايا



رائعة ، من غنى في المفردات إلى دقة ووضوح إلى قدرة على الإيحاء والتصوير ، كما أن نظامهم العائلي الذي كان يسند إلى الرجل دور السيد زوجا وأباً ، ويضع المرأة في وضع محدد تماماً ، كان مثالا اقتتت به شعوب كثيرة . وأخيراً ، لقد كان الهندو أورييون في مضمار الدين ، يؤمنون بإله صديق للإنسان ، يساعد من علياء سمائه أولئك الذين هم في حاجة إلى المساعدة وكانوا يتصورون الحياة الأخرى مكاناً يلتقي فيه الفضلاء الشجعان بأسلافهم . وكانوا يعبدون أيضاً مختلف قوى الطبيعة . ويسندون إلى بعضها صفات إنسانية ، وكانت طقوسهم حرق القرابين : يذبحون شاة أو عنزة أو بقرة أو حصاناً ، ثم يقدمون الضحية ولحماً للآلهة مع شعيرولين وزبدة ، وذلك بوساطة نار القربان يشعلونها عند المذبح ، ونحن نجد هذه الطقوس نفسها لدى الصومريين وقدماء الساميين .

إن الهندو أورييين الذين غزوا شمال الهلال الخصيب إبان النصف الثاني من الألف الثالث من السنين قبل ميلاد المسيح ، كما تدل على ذلك آثار القبيلة الكانيزية الأولى التي استقرت بين حثي آسيا الصغرى ، كانوا ينتمون إلى الفرع «آريا» أو الفرع الآري . وقد أدخلوا إلى تلك المناطق استعمال الحصان الذي ظل حتى حوالي ٢٢٠٠ قبل الميلاد مجهولاً في الشرق الأوسط . ولعلمهم لم يدخلوا بلاد الجنوب الشرقي من آسيا الصغرى، آشوريا والهلال الخصيب ، في أول الأمر ، إلا في غزوات نهب ومن أجل الاتجار بالخيول . ولكنهم أخذوا ، مع تكاثرهم ، يشاركون في الشؤون المحلية ، حتى لقد توصلوا إلى أن يكونوا هم الأرستقراطية الحاكمة في بعض الجماعات الأصلية ( كالهاريين والميتانيين ، والكاسيين ، مثلاً ) . وفي هذه البيئة الجديدة ، تأثرت حضارتهم وجوانب من عاداتهم ودياناتهم ، تأثراً عميقاً بالسكان المحليين ، وخاصة « الآشوريين — البابليين » .

إن أقدم ما نعرف من آثار لغة آرية ( وحتى هندو أورية ) إنما يوجد في بعض النصوص الخاصة بالهلال الخصيب والمشتمة على كلمات آرية شتى . وبذلك تدل هذه النصوص التي يرجع عهدها إلى ٢٢٠٠ — ١٣٠٠ قبل الميلاد ، على وجود لغة لها أشكال أقدم من أشكال السنسكريتية الفيدية ومنها تفرعت الهندو آرية القديمة ( الفيدية ) والإيرانية القديمة ( الأفستية والفارسية القديمة ) .

وخلال النصف الثاني من الألف الثاني قبل ميلاد المسيح ، لعب الآريون

دورا كبيرا في الشرق الأدنى . فإن بعض قبائلهم ظلت في آسيا الوسطى والهند الخصب ، وفقدت هنالك لغتها الأصلية وثقافتها الأصلية شيئا بعد شيء ، واستصعبها السكان الأصليون الذين كانوا يحيطون بها . ولكن قبائل أخرى أوغلت أكثر من ذلك شرقا ، في إيران ، واحتفظت هنالك بصفاتها اللغوية والثقافية الخاصة ، وبعد أن ظلت في إيران مدى عدة أجيال ، استأنف كثير منها زحفه نحو الشرق حتى وصل إلى الهند . أما القبائل التي بقيت في إيران فكان بينها خاصة ، الباراسافيون ، والمادائيون ، والساكثيون ، وأما تلك التي وصلت إلى الهند فكانت عشائر شتى تتألف من محاريين ومن كهنة مثل : البهاراتانيين ، والمادرائيين ، والكرفيين ، والترقاسوثيين والدرهيوثيين ، والبرجوثيين ، وغيرهم .

فإذا نظرنا إلى تاريخ الهند على أنه جزء من تاريخ العالم عامة ومن تاريخ الشرق الأدنى خاصة ، ظهر لنا أن وصول الآريين إلى هذه البلاد لا يمكن أن يكون سابقاً على سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد . ولما كانت البلاد مزدحمة قبل وصولهم بالسكان ، فقد اضطروا إلى أن يشقوا لأنفسهم طريقاً بالقوة ، قبل أن يستقروا شيئاً فشيئاً في شمال البنجاب . ونحن نجد في «الريج» — فيداء ، أصداء لهذه المعارك والهجمات ، والهجمات المماثلة بين الآريين وبين الدازا والدازيو أوائل سكان البنجاب . ولكن المقاومة التي قام بها هؤلاء لم تجدهم شيئاً ، واستطاع الآريون أن يستقروا في شمال البنجاب في أعداد كبيرة . ثم واصلوا تغلغلهم إلى الشرق نحو بلاد الجانج واليانما . ومن الشائق أن نلاحظ أنهم لم يتقدموا نحو الجنوب إلى ماتحت نهر السند . وقد ظهر لنا سبب ذلك أخيراً حين اكتشفت خرائب المدن السابقة على الآريين في جنوب البنجاب والسند . إن قيام دول منظمة تنظيماً قوياً في تلك المدن من هذه المنطقة قد أكره الآريين على أن يحولوا نحو الشرق زحفهم هذا الذي يستولى ويستعمر ، وإلا اصطدموا بجماعات كبيرة من الدرافيديين أحكمت تحصين مدنها ، وأخافت قبل ذلك القبائل الرحل في الجنوب . وليس كذلك في الشرق ، فهناك كان الدرافيديون والأوستريون الذين يعيشون جنباً إلى جنب والذين لا تجمعهم في أغلب الظن أفكار واحدة وأهداف واحدة ، فريسة يسهل على الآريين أن ينقضوا عليها .

## اختلاط العروق والثقافات عنصر أساسي في تاريخ الهند

ومهما يكن من أمر ، فقد انتشر الشعب الآري وانتشرت الآرية منذ عام ٦٠٠ قبل الميلاد على الجزء الأكبر من المناطق الشمالية بالهند ، من أفغانستان حتى الحدود الغربية للبنغال . إلا أن أحداثاً جسيمة قد حدثت في أثناء هذا الانتشار الذي دام ألف عام على وجه التقريب . حين استقر الآريون استقراراً دائماً في البلاد أصبحت العلاقات بينهم وبين غير الآريين أقرب إلى السلام بعد أن كانت علاقات عداوة . فأخذ الآريون والدرافيدون والنيزاديون يعيشون جنباً إلى جنب . وأصبحت اللغة الآرية أداة توحيد قام حولها مجتمع جديد . ووجدت كل جماعة من الجماعات المكان الذي يناسب مستواها الثقافي في هذا الشعب الجديد الذي يتكلم اللغة الآرية . وحدث منذ البداية اختلاط عرقي كبير ، وقامت أنواع لا حصر لها من الامتزاج لاعلى الصعيد العرقي فحسب ، بل على الصعيد الثقافي والديني أيضاً . فرأينا الأساطير والحكايات التقليدية التي كانت للدرافيديين والأوستريين تترجم إلى لغات الوافدين الجدد : السنسكريتية واللهجات البراكريتية القديمة ؛ ثم رأيناها تجمع في كتب « البورانان » وكتاب « المهاباراتا » ، وهي كتب مركبة حفظت تقاليد شعوب من أصول مختلفة كانت تنطق الهند القديمة . إن كتب « الريج » — فيدا ، تعبر عن ثقافة أقرب إلى التجانس ، تظهر بعد وصول الآريين إلى الهند بقليل ، وتشتمل مع ذلك ، هي أيضاً ، على عناصر غير آرية . غير أن « البورانان » و « المهاباراتا » ، وهي كتب كلاسيكية من الأدب السنسكريتي ، صورة حقيقية للركب الذي نشأ بعد ذلك من الثقافة الآرية وثقافة الجماعات غير الآرية .

وهذا التطور يوازي موازاة تامة التطور الذي كان يتحقق في اليونان ( أو قل كان قد تحقق في اليونان إلى حد كبير ) في تلك الفترة نفسها ، أي أثناء نهاية الألف الثاني وبداية الألف الأول قبل الميلاد . فهناك أيضاً ، بفضل انصهار العناصر الإيجية والهندو أوروبية ، إنما تكون الشعب اليوناني أو الهيليني القديم الذي حمل لغة هندو أوروبية ثقافته التي ترجع إلى أصل مركب . غير أن هذا التطور كان في اليونان أقل تعقداً وأضيق حدوداً مما كان في الهند ، لأنه نشأ في

الهند عن تفاصيل أكثر من جاعتين من الأقوام ، وأكثر من نموذجين من الحضارات . واتدتم انصهار العقائد والثقافات والطقوس والأفكار الدينية ، في منطقة من الهند أولا هي المنطقة التي تسمى مازياديرا ( أو بلاد الوسط ) . واتي تقابل اليوم تقريباً الأجزاء الغربية من « الأقاليم المتحدة » ، وشرق البنجاب . واجتمع « اليوجا » ، وهو طقس من الطقوس غير الآرية ( هو طقس درافيدى ، وأوسترى إلى حد ما ) إلى « الهوما » ، وهو طقس من الطقوس الآرية ، فتألف منهما ما أصبح ، فيما بعد ، الطقس البراهمانى ( وهو مركب من الطنسين كليهما ) . واحتفظ أفراد الطبقات الكهنوتية لدى غير الآريين ، احتفظوا في المجتمع الجديد بوظائفهم القديمة ، وأصبحوا في كثير من الحالات براهمان . وهكذا رأينا المركب أصبح أمراً واقعاً إلى حد كبير منذ عام ٥٠٠ قبل الميلاد ، أو قل على الأقل . رأينا الاتجاه الذي تحقق فيه هذا المركب قد تحدد منذئذ تحديداً واضحاً .

الإضافة الآرية قد انضمت إذن إلى عناصر الأساس التي كانت ترجع إلى أصل درافيدى أو أوسترى ، فنشأت منذ ذلك الثقافة الهندية ، وأضفت اللغة الآرية — التي أصبحت تحمل هذه الثقافة — على هذه الحضارة طابعها الخاص . إن كل ما يتصف به الآريون من خضوع للنظام ومن تنظيم ، وما برهنت عليه الصفوة المثقفة في مختلف الجماعات الأخرى من روح التوافق والمجارية ( وقد ارتضت سلطنة الآريين ، ضمناً في أقل تقدير ) وخاصة ما كان يمتاز به الكهنة البراهمانيون من سعة النظرة كل هذه العوامل عينت اتجاه الثقافة الهندية في هذا المضمار تعييناً حاسماً .

### الكيراتيون أو الهندو مونغولويديون

بينما كان الآريون والدرافيديون والنيساديون ينشئون مدنية مشتركة خاضعة لتوجيه الآريين والدرافيديين ، دخلت إلى مسرح الأحداث جماعة عرقية أخرى ، هي جماعة الكيراتيين أو المونغولويديين التي كانت تتكلم لهجات صينوتبتية مختلفة وما زلنا نستطيع ، حتى أيامنا هذه ، أن نقسم الشعوب المونغولويديية إلى عدة فئات تبعا للهجات التي تتكلمها ، بغض النظر عن الصينيين والسياميين ، وهم سكان بلاد بعيدة ، وبغض النظر عن التبتيين والبرميين الذين يقطنون على



حدود الهند . إننا نستطيع أن نميز في داخل البلاد نفسها بين الشعوب التالية .  
( ١ ) شعوب ما تحت هيمالايا غرباً ، ويجب أن نذكر منهم « النيوار » ،  
بوجه خاص .

( ب ) الشعوب التي تتكلم ، كالكاناواريين ، لهجات ما تحت هيمالايا التي  
تجد منها عناصر أوسترية .

( ج ) قبائل شال آسام ، مثل الأبوريين والمشميين .

( د ) الشعب الكبير بودو الذي احتل في الماضي كل وادي نهر براهما بوترا ،  
وتقريباً كل البنغال الشمالي والشرقي .

( هـ ) الناجائيون الذين يسكنون هضاب الناجا .

( و ) الميكيريون ، وهم جماعة خليطة ناجائية كوكيئية .

( ز ) القبائل الكوكيئية — التشينية التي يعد المايثيون أو المانيبوريون  
أكثرها تطوراً ، وهم جماعة قومية كبيرة في الهند الشرقية .

( ح ) وأخيراً الآهوميين الذين استقروا في إقليم آسام في عهد متأخر ، وسمى  
هذا الإقليم باسمهم ( آسام — أهام أو أهوم ) ، وهم ينتمون إلى الفرع « داي » ،  
أو « تاي » ، من الجماعة اللغوية الصينوتبتية ويرتبطون بالشعب الثاني السيامي ،  
اللاووسى ( وقد نسي الآهوميون الآن لغتهم الأصلية وأصبحوا يتكلمون بالآسامية ،  
كسائر هنود وادي نهر براهما بوترا ) .

وتذكر الشعوب المونغولوية في النصوص السنسكريتية باسم « الكيراتيين » ،  
ويظهر أن أوائل الكيراتيين الذين اتصل بهم الآريون كانوا يقطنون في وسط المنطقة  
الواقعة تحت هيمالايا . حتى إننا نقع في كتاب « الياجورفيدا » ، وكتاب « الأتارفافيدا » ،  
على ذكر أناس يسمون بالكيراتيين ويقطنون أعماق الكهوف في مناطق جبلية .  
وإذا نظرنا في كتب أحدث من ذلك ، مثل « المهابهارتا » ، أو غيره من الكتب  
التي هي أحدث منه أيضاً ، رأينا أن هؤلاء الذين يسمون بهذا الاسم أناس صفر البشرة  
خشنو الطباع ، يعيشون في منطقة هيمالايا وشرق الهند ، ويشبهون الصينيين الذين  
يذكرون معهم دائماً . فإذا سلمنا بما تذهب إليه تلك الفرضية المحتملة جداً ،  
وهو أن الكتب الفيدية الأربعة قد ألقت خلال القرن العاشر قبل الميلاد ، كان

في وسعنا أن نقرر أنه قد كان هناك كيرانيون مونغولوئيديون يقطنون الهند في ذلك الحين . ولكن يجب أن نوضح أنهم لم يستقروا إلا في بعض أجزاء البلاد (على منحدرات هيمالايا ، وفي شمال بنهار ، وفي البنغال الشمالي والشرقي ، وفي إقليم آسام ) وأن هذه الأجزاء من البلاد هي الأجزاء الوحيدة التي استطاعوا فيها أن يكون لهم تأثير في تطور المدنية الهندية ، وكانوا كلوا اختلطوا بالجماعة الخايطة الآرية — الدرافيدية — النيسادية ، يتبنون اللغة الآرية ، مع احتفاظهم ، في العهود الأولى على الأقل ، ببعض عاداتهم ومفاهيمهم الخاصة . وهكذا يبدو ، أنه كان للكشافيين منذ عهد بوذا ، ولقبيلة بوذا نفسها ، ولقبيلة ساكيا قرابات مع الجماعة التبتيّة — البرمية وهي مونغولوئيدية أو كيرانية . فمن الجائز جداً أن تكون هذه القبائل القديمة ، كالقبائل الهندية التي تعيش اليوم في نيبال ، وفي آسام ، وفي مناطق أخرى مختلفة من الهند الشرقية ، ترجع إلى أصل بعضه كيراني . ومن الجائز إذن أن يكون بوذا نفسه ، كالجورخيين في عصرنا هذا ، من أرومة كيرانية ، مزجاً بعناصر آرية أو هندية . ولقد كان للجماعات الكيرانية تأثير رئيسي في تطور التاريخ الهندي والديانة الهندية في نيبال وفي الشمال والشرق من بنغال وفي آسام . أما تحت هيمالايا وفي شرق الهند فقد تجلى هذا التأثير في الصور التالية بوجه خاص : نمو التأثيرية ، وهي مذهب براهماني وبوذي يتميز بتصعيد العاطفة الشبقية وبعرض العبادات الأورجية ثم عبادة « الإلهة — الأم » التي هي إلهة التدمير في الوقت نفسه ، وذلك في احتفالات دموية ، ثم بقاء عبادات كيرانية لم تصبح براهمية تماماً ، وكذلك عبادات ومفاهيم اجتماعية شتى ( مثل : استقلال المرأة والمبادأة التي تحقق لها في الحياة الزوجية ، روح الديموقراطية والمساواة ، إلخ ) .

### جهد تحقيق الانسجام والتوحيد

إن الثقافة الهندية القديمة تؤلف مركباً من أكثر المركبات انسجاماً رغم تنوع عناصرها . والحق أن هذا هو ما تتميز به أولاً وكل شيء . والهندي يتسامح في كثير من الميادين مع الآراء المتطرفة ، والأعمال التي تخرج على السنة المألوفة ، وذلك لأنه يحترم آراء الآخرين وطرأ حياتهم احتراماً يليق بمن بلغ من التمدن درجة يأبى معها أن يظن أنه وحده قابض على الحقيقة . إن الشعوب المختلفة التي كانت تقطن الهند القديمة كانت لها طرائق في التفكير والعمل مختلفة

أشد الاختلاف في كثير من الأحيان . والذين حاولوا ، بوحى إلهي ، أن يحققوا الانسجام بين هذه العادات وهذه الأفكار التي تبدو متنافرة من أول نظرة ، لم يخطر ببالهم قط أن يزيلوا الاتجاهات والنظرات الخارجة على السنة ، ولا أن يفرضوا على جميع الناس عتيقة واحدة . وكانوا مبرئين من كل عصبية عرقية ، فلم يحاولوا أيضا أن يحملوا أحدا على الاعتراف بتفوق هذه الجماعة أو تلك من الجماعات . إن تعايش هذه العروق المختلفة جنبا إلى جنب ، هذه العروق التي تبنت لغة واحدة شيئا بعد شيء . وحققت الانسجام بين ثقافتها المختلفة ، قد حال بين الهند وبين ظهور اتجاهات عرقية أو عصبية قديمة ضيقة . لقد فقد الهنود ، في وقت مبكر جدا ، الإحساس بانتمائهم إلى هذا العرق أو ذاك من العروق المتميزة .

### تكوين المركب على حساب الذكريات التاريخية

يشتمل التاريخ في كثير من الأحيان على تمجيد للأمة أو العرق ، وعلى نوع من العصبية القومية يظهر خاصة عند معالجة الصراعات التي قامت بين شعوب من بيئات مختلفة . ولعل الهند قد أغفلت التاريخ على عمد وقصد ، كما سبق أن قلنا ذلك ، لأنها رأت أن تذكر الانتصارات التي حققتها بعض الأقوام أو بعض القبائل ، مع تمجيدها على حساب الأقوام الأخرى أو القبائل الأخرى ، لا يمكن إلا أن يؤخر قيام ثقافة مشتركة ناشئة عن انصهار عناصر عقائدية مختلفة . إن نظرية الطبقات ، التي تصنف الناس تصنيفا لا يقوم على العرق ( فمن ولد براهمانيا لا يصبح براهمانيا حقا إلا بعد احتفالات معينة ، وهناك احتفالات أخرى لا بد منها لنقل الفرد إلى درجة أعلى في سلم المجتمع ) ، إنما يقوم على الميزة الشخصية ( جونا ) وعلى المهنة ( كارما ) ، قد ساهمت ، هي الأخرى مساهمة غير مباشرة في ذلك الانصهار الثقافي الذي قام بين العروق المختلفة .

إن كون جماعات لغوية وثقافية مختلفة جداً قد عاشت في الهند جنبا إلى جنب منذ الأصل ، واستطاعت إلى حد كبير أن تنسى اختلافاتها العرقية ، وأن تقبل بيئة ثقافية مشتركة ، إن ذلك أمر أساسي في تاريخ الهند ، وهو الذي يفسر لنا روح التسامح التي نراها في المدنية الهندية كلها من قرن إلى قرن ، نكيط السبحة يظهر بين حباتها من حين إلى حين .

## انتشار المبادئ الأساسية من المدنية الهندية

في داخل الهند وخارجها

منذ تكونت في الهند القديمة حضارة هندية موحدة ، تشتمل على المدارس الفلسفية والدينية الكبرى : البراهمانية ، والدجائينية ، والبوذية ، وتستعمل البراكريتية والسنسكريتية أداق تعبير ، وتتمتع بهيئة مختلف الحضارات الجانبية التي خرجت منها ، منذ ذلك أصبحت هذه المدنية قوة لا تقاوم . لقد نشأت هذه المدنية من تعاون واندماج مختلف شعوب الهند ، فاعترف بها في كل مكان على أنها الثقافة الهندية . هكذا ، خلال القرون الخمسة التي سبقت ميلاد المسيح ، امتزجت المدنية اندرافيدية في الجنوب امتزاجاً قوياً بمدنية الشمال المؤلفة من عناصر أوسترية مونغولويدية ودرافيدية وآرية . وإذا قبل الدرافيديون فلسفة هذه المدنية الخلطية ودياناتها وكذلك لغتها التي كانت تعبر عن قيمتها — أعنى السنسكريتية — فقد ساهموا بدورهم مساهمة بارزة في إتمام ذلك كله وفي إغناؤه . وفي جو من التعاون بين الآريين وغير الآريين إنما نشأت في الهند بعض المفاهيم ( مثل : دسمسارا ، أي فكرة رحيل الروح ، دكارما ، أي الفكرة القائلة بأن أعمال الإنسان هي التي تعين قدره ) ، وإنما نشأت أيضاً داليوجا ، وما فيها من صوفية وما لها من نظام ورياضات ، وكذلك دالباكتي ، أي عقيدة التفاني في سبيل الله . والذين ساهموا في بناء الفلسفة الهندية في هذه المدارس المختلفة من براهمانيين وهنود شماليين آخرين ( ينتمون هم أيضاً إلى عرق خايط ) — استفادوا من تنوع وجهات النظر ، الذي ينشأ من تجمع عناصر عرقية مختلفة . وما كاد يتنشا هذه المدنية حتى تقاها الهنود إلى البلاد المجاورة : نقلوها إلى سيلان التي كانوا يذهبون إليها بحراً من شبه جزيرة جودجيراته ، وإلى برمانيا ، وإلى الهند الصينية ( كامبوديا وشامبا ) ، وإلى ماليزيا وإلى جزر الأرخبيل الهندي ( سومطرة ، جاوة ، بورنيو ، إلخ ) ، وإلى أفغانستان وإلى شرق إيران ، وإلى آسيا الوسطى ، وإلى التبت ، وإلى سنج كيانج وأخيراً إلى الصين ، وإلى كوريا ، وإلى اليابان . وهكذا رأينا منطقة ثقافية واسعة ، منطقة دهند الكبرى ، تمتد إلى ما وراء حدود الهند ، وخاصة إلى الهند الصينية وأندونيسيا .



## الثقافة الهندية نشطتها اتصالاتها بشعوب أجنبية

قيل إن الثقافات الوطنية تنشأ من اتصالات وصراعات تقوم بين الشعوب :  
والحق أن الهند لا تشذ عن هذه القاعدة . فقد رأينا أن مدنية هندية أصيلة قد  
نشأت مما قام بين الجماعات الأوسترية والدرافيدية والمنغولويدية والآرية من  
اتصال وصراع واندماج . وهذه المدنية الهندية القومية استطاعت بعد ذلك ، في  
العصور القديمة وفي القرون الوسطى ، أن تزاد رسوخاً من اتصالها بشعوب  
أخرى غريبة عن الهند . وهكذا رأينا المدنية الهندية تضاف إليها عناصر جديدة  
مادية وعقلية ، وحتى دينية وروحية ، من اتصالها بالشعب الفارسي القديم ، في  
عهد أباطرتة الآشيميين ، ثم في عهد الساكيين الإيرانيين و فرس اللغة البالاوية  
Palaw ( القرون الوسطى الإيرانية ) ، ومن اتصالها باليونان في عهد الإسكندر  
الأكبر والقرون التي أعقبته ، ومن اتصالها بالهونيين والطورسكيين أو الأتراك  
السابقين على الإسلام . لقد اغتنت الثقافة الهندية بجميع هذه التأثيرات ، دون  
أن تفقد طابعها ، ودون أن يزول شكلها الثابت الذي كانت قد اكتسبته . فمن  
إيران أخذت الهند فنها المعماري وقانونها ، ونظامها السياسي وتنظيمها الإداري ،  
وكذلك بعض ملاح ديانتها ( كتصور الشمس على نحو جديد ) . ومن اليونان  
أخذت بعض الفنون ، ولعلها استمدت من اليونان انطلاقة غير مباشرة في ميدان  
الادب والتنجيم . وكذلك حمل إليها حجاج صينيون ، هم ممثلون بارزون للفكر الصيني  
والثقافة الصينية ، حمل إليها هؤلاء الحجاج الصينيون أفكاراً جديدة ، وأوحوا  
إليها باتجاهات جديدة في مضمار الفن والادب .

وإن الشعوب التي جاءت إلى الهند واستقرت فيها أعداداً كبيرة في العصور  
القديمة وأول القرون الوسطى — كالإيرانيين الذين وفدوا إلى الهند في ظروف  
كثيرة ( ولا سيما الساكيين ) ، وكذلك اليونانيين والهونيين ومختلف الشعوب  
المنغولويدية التي جاءت من الشرق ، لم تحمل معها ديانة مقاتلة متعصبة ، ولا  
حملت معها اعتقاداً بأنها قابضة وحدها على الحقيقة الإلهية وسط أناس غارقين في  
الضلال . فكان من شأن هذا التواضع أن سهل وعجل امتصاص الشعب  
الهندي لها .

## العرب والآتراك المسلمون في الهند : الإسلام في الهند

عاملان لها عميقة مشتركة ، دخلا إلى هذا العالم الهندي القديم فأحدثا فيه اضطراباً ، وبدا ثابها حياة الهند وتفكير الهند تبديلا أعمق . هذان العاملان هما : العرب الذين احتلوا الإقليم الهندي المسمى بالسند في بداية القرن الثامن بعد الميلاد ، ثم الآتراك الذين قاموا بغزو الأراضى الهندية ابتداء من أفغانستان (وهى أول منطقة هندية فقدتها الهند) وذلك منذ النصف الثانى من القرن العاشر وقد استطاع الآتراك أن يدخلوا إقليم البنجاب فى دين الإسلام فى بداية القرن الحادى عشر . وفى القرن الثالث عشر كانوا قد احتلوا كل شمال الهند حتى البنغال الغربى ، وفرضوا نظام الإسلام فرضاً قوياً على هذه المنطقة التى كان مركزها دلهى . وظلت إمبراطوريتهم قوية وسلطتهم قائمة حتى منتصف القرن الثامن عشر .

وكان العرب والآتراك يستمدون قوتهم الكبرى من إيمانهم الدينى ، وقد أظهروا موقفاً عدائياً إزاء الروح الهندية والثقافة الهندية التى كانوا من جهة أخرى لا يعرفونها إلا معرفة سطحية جداً . كانوا يعتقدون بأن الله قد نديهم لتلك الرسالة النبيلة ، ألا وهى أن يردوا هؤلاء الوثنيين الهنود إلى الدين الصحيح الذى جاء به النبى .

وكان ، « المؤمنون » يضيفون إلى الثواب الروحى الذى وعد الله المجاهدين ثواباً آخر مادياً يغتمونه من الهنود المغلوبين . ورأينا الآتراك يحتلون ، ويقتلون وينهبون ويفرضون ديانتهم ، فكانت هذه الاتصالات ، فى لحظة من اللحظات ، أفدح كارثة حلت بالمدنية الهندية .

## الصوفية والفكر الهندي

ولكن الإسلام كان له وجه آخر ، ألا وهو التصوف ( أو الصوفية ) ، الذى كان يمثل أعلى درجة من درجات الفكر الدينى والتجربة الصوفية فى العالم الإسلامى . فعلى أساس الإيمان الإسلامى الأول ، وضع الأولياء

والتصوفة ( مثل رابعة العدوية ، ومحى الدين بن عربي ) عقيدة أدخلوا فيها عناصر حب وجمال ، وأدخلوا فيها تأملات فلسفية أعمق ( استمدوها من الفلسفة اليونانية . الأفلاطونية المحدثة ( ولا سيما ذو النون المصري ) ومن فلسفة الفيدا الهندية . ) ولا سيما منصور الحلاج العراقي الذي يظهر أن قوله : « أنا الحق » مأخوذ من العبارة الفيدية « أهام براهما آسمى ، أي « أنا براهما ، أي الروح الأعلى » ، هذه العبارة التي لعله اقتبسها أثناء إقامته بالهند حوالي عام ٩٠١ ) . وقد استطاعت الطريقة الصوفية بالين والرقّة أن تثير الأفكار الإسلامية أكثر مما استطاعت ذلك الطريقة التركية التي كانت عنفا وبطشا . فإذا نحن نرى الإسلام والديانة الهندية يجدان في الصوفية ، شيئا فشيئا ، قاعدة مشتركة ، وإذا بتقارب بينهما يتم منذ أول الأمر تقرّبا ، فإننا نستطيع أن نقول ، من وجهة نظرها ، إن الدين حطم وحدة المدنية الهندية وولد طبقة اجتماعية جديدة ( كانت ، من الناحية الرسمية على الأقل متعصبة تعارض أية تسوية ) ، تتألف من هنود مسلمين يرجع أكثرهم إلى أصل هندي . وإنما تجرى في عروقهم قطرات قليلة من دم أجنبي ( تركي أو إيراني أو أفغاني أو عربي ) . ولكننا نستطيع أن نقول ، بوجه عام ، إن هذا العنصر الذي أدخل الاضطراب كان أحرص على الاحتفاظ بسلطته السياسية وبامتيازاته منه على أن يهدى نفسه أو يهدى السكان الذين يخضعون له إلى الطريق الروحي المطابق للنيل الأعلى الديني الذي يعتقه . إن الدين الرسمي قد ولد تعقيدات ثقافية كثيرة جداً ، ولكنه لم يحمل إلى المدنية الهندية شيئا ذا قيمة ، إلا هذا الجوهر من المحافظة والمقاومة . الذي خلقه . ولكننا ، في مقابل ذلك . نرى الصوفية تدخل إلى قلب الثقافة الهندية في يسر ، فتغني آفاقها وصبواتها ، الاجتماعية والروحية على السواء ، ونرى عددا من المدارس الإصلاحية في الفكر والعمل ، تنشأ بتأثيرها المباشر . إن تلك السلسلة من القديسين ( سانت ) التي قالت على أثر « كبير ، العظيم ( القرن الخامس عشر ) ، بأن الوصول إلى الله يكون بحب الله والإنسان معا وبخدمة الله والإنسان معا ، أكثر مما يكون بالاستغراق في رياضات وطموس دينية ، هذه السلسلة من القديسين إنما ترتبط بالصوفية الهندية . وحتى مدارس « باكتي » الفيشنوتية ، مثل مدرسة تشيتانيا في بنغال ، القرن السادس عشر ، يبدو أنها امتصت بعض عناصر التصوف والرياضات الصوفية . وقد أتبع هنود الشمال تراثا صوفيا كبيرا وذلك باللغة الإيرانية التي كانت لغة

الثقافة والإدارة في الهند أيام حكم المسلمين . ولا شك أن بعض المدارس الراديكالية في الإصلاح الهندي ، إبان القرن التاسع عشر ، قد تأثرت بالإسلام تأثراً غير مباشر في أقل تقدير . وهكذا نرى الإسلام الذي كان فاتحاً ، يهجر يعصبه ويتهدد ( يصبح هندياً ) رغم صرخات الاحتجاج من أنصار الكتابة العربية وأنصار تأويل النصوص الدينية على ظاهرها .

خلاصة : الثقافة الهندية مركبة الأصل ، وقد تحقق الانسجام

بين تعبيراتها

للمدنية الهندية إذن ، كما لسائر المدنيات الكبرى ، أصول مركبة . فقد نشأت عن اندماج جماعات عرقية ولغوية — ثقافية مختلفة ، سكنت البلاد منذ عهود ما قبل التاريخ . ولقد اختفى عنصر أشباه الزوج اختفاء تاماً على وجه التقريب . ولكن عنصر أشباه الأسترايين أو الأستراي ، من جهة ، والعنصر الدرافيدي من جهة أخرى كانا أسس هذه المدنية ، ثم جاء الآريون فسادوا على هذه الأسس بالتعاون مع عناصر أخرى وبفضل لغتهم إلى حد كبير ، شادوا بناء أدخلوا فيه التقاليد والعقائد السابقة على الآريين . وقد لعب الهنود مونغولويديون دوراً أيضاً ، وإن يكن دوراً محدوداً في السكان وفي الزمان كليهما . وهكذا نرى المدنية الهندية أو الهندوئية قد حملت إلى حد ما ، منذ ما يقرب من خمسة وعشرين قرناً من الزمان ، الصفات الخاصة التي احتفظت بها إلى أيامنا هذه . وكانت اللغة الآرية ، في صورها المختلفة ( السنسكريتية الفيدية ، السنسكريتية الكلاسيكية ، البراكريتية والباليسورا زينية ، ولهجات أخرى من البراكريتية ، والآببراسا سورا زينية ، ولغات ولهجات أخرى هندوآرية حديثة ) ، خلال القرون ، هي أداة التعبير الأساسية ، وهذا ما جعل الباحثين يبالغون في تقدير أهمية الآريين ، في تطور هذه المدنية .

إن الأبحاث الحديثة تبرهن على أن ٧٥ ٪ من مختلف العناصر التي تضمها هذه الثقافة إلى أصول سابقة على الآريين ، أو غير آرية ، رغم أنها ، لسبب لغوي ، تحمل في ظاهرها طابع شعوب اللغة الآرية .



ما الذى نلح عليه :

لا تدعى الحضارة الهندية أنها تحتكر فكرة أو مجموعة من الأفكار ، ولا طراز سلوك أو مجموعة من طرز السلوك . تجهلها حضارات أخرى . ففي بلاد أخرى ، بين شعوب أخرى ، نرى صدى ونظير ما قدمته الهند من أمور عظيمة في مضمار الفكر والتعبير والعمل . غير أن أصالة الهند هي في إلحاحها على بعض الأفكار وبعض أنماط السلوك ، وفي الطريقة التي حاولت بها أن تعلم الحكمة . وهذه الأفكار وهذه الدروس تعبر عن نفسها ، بعض التعبير أو كل التعبير ، في الأدب السنسكريتي وفي الآداب التي ترتبط به : آداب اللغات الإقليمية ، قديمها وحديثها ( بما فيها آداب اللغات الدرافيدية القديمة والحديثة ، وآداب اللغات الكيراتية مثل النيورية في نيبال والمانيورية ) . والوحدة العميقة بين مختلف عناصر الثقافة الهندية ناشئة عن القبول الضمني للفلسفة التي يعبر عنها الأدب السنسكريتي في أرفع صورة شاملة من صوره . ومع ذلك فإن شعوب اللغة الدرافيدية أو الأوسترية قد لعبوا دورا كبيرا في تطور السنسكريتية . إن السنسكريتية الكلاسيكية ، واللهجات البراكريتية خاصة ، واللغات الآرية الحديثة قد بلغت من التلازم مع روح اللغات غير الآرية حداً يحق لنا معه أن نشبهها بمياه ينبوع تجري في مجرى مهجور لنهر آخر . إن التاريخ الثقافي لمختلف شعوب الهند في العصر القديم ، وفي العصر الوسيط يتميز بأن هذه الشعوب أخذت تبني السنسكريتية شيئا فشيئا ، وما تزال هذه الظاهرة تتتابع إلى الآن . وبعد ذلك ، رغم الإسلامية المتحيزة والمسيحية المهاجمة ، لم تنقطع هذه الخيرة عن إحداث تأثيرها يوما ما . فأفكار الصوفية ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك ، خلقت ميदानاً مشتركاً بين الديانة الهندية والإسلام ، وبفضل الهيلينية أو الأوربية الملازمة للمسيحية أمكن أن يتفاهم الفكر الهندي والثقافة الهندية من جهة والثقافة المسيحية من جهة أخرى .

إن طابع الثقافة الهندية يمكن أن يلخص في عبارة واحدة : إن الثقافة الهندية قبول للوحدة في التنوع ، أو أيضا : إن الثقافة الهندية انسجام

بين أصدقاء<sup>(١)</sup> . لا شك أن الأصدقاء قائمة ، ولا شك أنها في بعض الأحيان عنيفة التعارض . ولكن لا شك أيضاً أن هناك إرادة تعمل على اكتشاف الانسجام بالتفكير وبالحدس كليهما .

### الثقافة الهندية : بعض المفاهيم والأفكار والأعمال السياسية

هذا الشعور بالوحدة والانسجام ، الذي هو أقرب القيم لصوقاً بالزعة الإنسانية في الحضارة الهندية ، يقوم على الأسس التالية :

١ — شعور بوحدة كل حياة وكل كائن ، من حيث إنها تعبير عن موجود لا يرى ، وهذا الموجود الذي لا يرى قائم في اللاكائنات وعال عليها في آن واحد . إنه يشمل الحياة والكون ( اللذين يستمران إلى غير نهاية خلال العصور ) ، وهو الروح الإلهي ( باراماتمان ) أو الطاقة ( ساكتي ) أو النظام ( رتا ) الذي يتجلى فيهما .

٢ — رغبة في التركيب ، وحاجة إلى الكشف عن الوحدة الأساسية في الأجزاء المتفرقة أو المتنافرة ظاهراً من أجزاء الحياة والتجربة .

٣ — حاجة إلى فهم هذا الموجود الأعلى في وحدته الأساسية عن طريق المعرفة أو العمل أو اللطف .

٤ — جهد يبذل من أجل التوفيق ، على المستوى العالي ، بين العاطفة وبين الاحترام الصارم للعقل .

٥ — الشعور بآلام الحياة وأحزانها ، ومحاولة إنهاؤها بالرجوع إلى ينبوعها وبفهمها عن طريق المعرفة العقالية أو الإيمان أو عن طريقهما معاً .

---

(١) العبارة التي سنوردها بعد قليل ، وهي مأخوذة عن كاتب هندي من القرن السابع عشر ، يمكن أن تبدو مناسبة للمقام . إن « كندر — مان » كاتب من أرشق كتاب اللغة الفارسية بالهند . ولقد كان براهمانا من لا هور ، وخدم الإمبراطور المونغولي شاه جاهاً بإخلاص ، كما خدم كذلك ابنه الأمير دارا شيكوه والإمبراطور أورانجزك . وقصائده الصوفية التي نشرها بهذا الاسم المستعار : براهمان معروفة كثيراً . لقد كتب هذا الكاتب يقول : « لئن نظرت إلى جميع الأشياء وأنا أفكر في الوحدة العميقة لهذا العالم المليء بالتنوع . لا شيء مما وقع تحت عيني يبدو لي أجنبياً أو غريباً . لئن لم أمتزج امتزاجاً حياً بخير الحقيقة . »

٦ — الإحساس بأن كل حياة هي مقدسة ، وهو إحساس يعبر عن نفسه في هذه العقيدة السلبية « آهيمسا » (أو اللاعنف) وفي هذه العقيدة الإيجابية « كارونا » (أو الرحمة) و « مايتري » (أو الإحسان الفعال) .

٧ — تسامح كبير مع جميع طرز الحياة الأخرى، ومع جميع الآراء والمعتقدات الأخرى . إن الثقافة الهندية ، فيما لها من نظرات واسعة شاملة ، لا في بعض التأويلات الضيقة المتعصبة ، تعترف بأن الموجود الأعلى يتجلى في صور مختلفة وأن الوصول إلى الحقيقة يمكن أن يتم بطرق مختلفة . لذلك فهي لا تفضل أو تعلم أية عقيدة خاصة تدعى الشمول . إنها تعتقد أن الإنسان يصل إلى الخير الأعلى في هذا العالم حين يلتزم أحسن تعاليم من التعاليم التي تتيح له بيئته أن يعرفها ، وذلك بروح من الإخلاص والصدق والحب . إن الحقيقة العليا ليست مرتبطة بتجربة الفرد أو آرائه ، وإنما هي تعبر عن نفسها في تجربة الإنسانية كلها .

إن القيم الثلاث للثقافة الهندية . يمكن أن تلخص من وجهة النظر الفلسفية والأخلاقية . بالمفاهيم الثلاثة التالية . السمانوايا (أو التركيب) والساتيا — جيغناسا (أو الرغبة في الوصول إلى الحقيقة) والآهيمسا (أو اللاعنف) .

# الفنون التقليدية ومكانتها في ثقافة الهند

بقلم آلان دانييلو

Alain Danielou

تتجلى الحضارة الهندية اليوم في أحوال خاصة جداً فهي ترجع إلى أكثر العصور قديماً من التاريخ الإنساني . ومهما يكن من أمر النظريات ، المغرقة في التسرع ، التي صاغها مؤرخو القرن التاسع عشر ، فلم يعد اليوم أي شك في أن الحضارة التي ازدهرت على ضفاف الهندوس في الألف الثالث قبل الميلاد قد استمرت دون انقطاع حتى أيامنا . إن المؤرخين الهنود القدماء الذين يردون أوائل فن المسرح والنظام الموسيقي في الهند إلى الألف السادس ، يقدمون تاريخاً كان مقبولاً لدى العالم القديم ، ومن الراجح جداً أن يتحقق من صحته في يوم من الأيام تقدم علم الآثار .

وعلى حين أن بعض الشعوب التي أوجدت حضارات موازية ، كحضارة مصر القديمة والشرق الأوسط ، تركت مكانها لأعراق مختلفة كونت ثقافة أخرى ، وبينما حضارات أخرى كحضارة اليونان وروما ، تكيّفت من خلال أشكال جديدة للدين والتفكير ، لتولد حضارات حديثة ، فإن الحضارة الهندية لم تهدم ولم تبدل تبديلاً جديداً بنتيجة الغارات أو المؤثرات الخارجية ، بل انكفأت فقط في بعض الأماكن لتفسح عنها المكان ، كما يفسح الحيوان اللافقري مكانه لأجسام غريبة ، أما حيث بقيت هذه الحضارة حية ، فقد ظلت بمثابة لذاتها .

ويبدو أن عبر الحضارة الهندية الخارق ليس له ما يوازيه لدى أي شعب من الشعوب الموجودة اليوم ، بما فيها الصينيون ، فاللغة السنسكريتية ، التي ما زال يتعلمها اليوم أولاد البراهمانيين قبل أية لغة أخرى في أكثر الأحيان ، هي تماماً ذات اللغة التي كان يدرسها النحوي بانيني ، حوالي السنة الخمسمائة قبل الميلاد ، هـالهند تقدم إذن مجالاً فريداً لدراسة نمو الحضارة ، وتطور الفن بصورة خاصة .



ولكى نعرض صورة واضحة للسكان التي يحتلها الفن في الحضارة الهندية .  
علينا أولاً أن نبين أهميته النظرية في ثقافة الهند بوجه عام ، والدور الذي لعبه  
في تاريخها الطويل ، ثم نأتى إلى الأحوال الراهنة وندرس مناطق البلاد وطبقات  
المجتمع التي صيغت فيها تقاليده ، أكثر من سواها .

لقد اعتبر الفن ، بجميع أشكاله ، في الهند القديمة ، كوسيلة وأداة للتربية الشعبية ، فكان  
ميسوراً عن طريق المسرح ، والموسيقى ، والرقص ، والرسم ، والنحت ، وسواها ،  
شرح مبادئ الفلسفة والأخلاق والدين لجمهور الشعب وإفهامه إياها ، على شكل  
صور وكتابات ، وهى مبادئ لم يكن عرضها ، بصورة ديكوركتيكية ، ليتسنى  
إلا لعدد قليل من المتعلمين .

إن الهنود لم يعتبروا الفن في يوم ما مختلفاً اختلافاً أصلياً عن اللغة . فقد كانت  
النظرية الموسيقية موضوع دراسات عميقة في التعمق من ذات العلماء الذين كانوا  
يدرسون علم اللغة . إن الموسيقى ، كاللغة ، وسيلة للتعبير عن أفكار وعواطف ،  
عن طريق الأصوات ، ودراسة العناصر المشتركة لهذين الشكلين من أشكال التعبير ،  
أدت إلى نظرية في نحو اللغة الموسيقية كما أدت إلى نظرية في قيمة الإيحاء المباشر  
لأصوات لغة الكلام .

ويقوم الشبه العميق ذاته بين جميع الفنون . فكتاب فيشنو دهارموتارا  
« Vishnou Dharmottara » . وهو واحد من أقدم الكتب في النظرية  
الاستطبيقية ( الجمالية ) يلح على التطابق الدقيق بين كل من الموسيقى ، والرقص  
والنحت ، إذ ليست سوى تعابير مختلفة لذات الإيقاع الكوني . فنسب الأشكال  
المعمارية ، وقواعد النحت ، والرابطة بين الألوان ، تشكل ، كما هى الحال في علاقة  
الفواصل الموسيقية أو الأصوات المنطوقة ، مجموعة من الروابط تمثل ، في نظم  
مختلفة من العالم المتجلى ، ذات القوانين الكونية ، وذات المفاهيم العالمية التي يمكن  
لسكل واحد من هذه الأشكال أن يصبح وسيلة وتعبيراً واضحاً لها .

إن لغة الألوان ، ولغة الأصوات ، ولغة النسب ، ليست إلا مظاهر متعادلة  
لوسيلة التعبير ذاتها ، وليست إلا أدوات يمكن أن تصلح لتصوير الأفكار . على  
أننا نألف قليلاً أو كثيراً نحو هذه اللغة أو تلك من هذه اللغات ، ولا نفهم .

رسالة الفنون حقاً إلا بقدر ما نعرف نحوها وصرفها ، تماماً كما تفعل في اللغات .  
 المتكلمة ، وبقدر ما نصبح بهذه الطريقة متألفين مع التعبير المباشر للوقائع التي  
 تعبر عنها هذه الرموز . وهنا يتوقف الفن عن أن يكون تفكيراً وهمياً وغريزياً  
 ويصبح إحدى الأدوات الهامة في المعرفة ، له من القيمة ومن المتانة المنطقية  
 ما للهندسة أو الميتافيزياء . فبائنن تتمكن من بلوغ أعلى ذرى المعرفة ، بذات  
 اليقين وبذات القوة المنطقية التي تسمح لنا بها أكثر العلوم دقة ، إن الاتصال  
 المتكرر ببعض الأفكار وبعض القيم الأخلاقية والروحية يؤثر في نمو كياننا كما  
 يؤثر المناخ في نمو النبات . وكذا الاتصال المستمر ببعض النسب وبعض العلاقات  
 بين الألوان والأصوات ، يؤثر في نمو فرديتنا وينسق ملكاتنا . فثمة أهمية إذن  
 بالنسبة للإنسان في أن يعيش محوطاً بأشياء يكون تأثيرها عليه حسناً ، وتخلق  
 أشكالها ونسبها وألوانها ردود فعل ، تحت شعورية ، ومتناسقة ، ذلك ما أدى  
 إلى إقامة جميع القواعد التي تنظم النسب في العمارة والنحت ، والترتيب النسبي  
 للألوان ، ونسبتها في الرسم ، واستعمال الانماط الموسيقية في ظروف معينة لخلق  
 جو خاص ، وقد يظن بأنه لا بد أن يكون لمجموعات من القواعد المحددة إعداداً  
 متقناً ، تأثير معوق على نمو العبقرية المبدعة للفنان الفرد . إن تجربة الفن الهندي  
 قد أثبتت العكس . ذلك بأن هذه القواعد ، من حيث إنها لم تكن قط عشوائية ،  
 بل كانت مستندة إلى القوانين العامة التي تنظم إيقاعات الحياة ، قدمت للفنانين الهنود  
 أدوات من نوع مدهش . وكما أن الهندسة على ما لنظرياتنا من تعقيد ، ليست  
 عائقاً بل هي الأساس ذاته للخلق عند المهندس المعماري ، فكذلك معرفة النسب  
 وقيمتها الرمزية وأثرها النفسي ، ليست بالعبء ، بل هي الأساس لكل فن  
 حقيقي ، حقاً إن الفنان العبقرى يستطيع بلوغها بالفطرة ، ولكن المعرفة النظرية  
 المسبقة لما يبحث عنه ، تسهل عليه مهمته بصورة فريدة .

ومهما يكن الأمر من عبقرية النحات ، فهو في حرب دائمة مع الجهل ،  
 إنه يبحث عن اكتشاف الشكل الحي في المادة الجامدة ، ومن الأمور الثمينة  
 بالنسبة إليه أن يعرف بأنه حين يطيل قليلاً شكل المنحرج ، فإن هذا يشرع  
 بالاهتزاز ، وبأنه حين يضع أذنأ وضماً دقيقاً ، فإن هذه تبدو كأنها تصغى .  
 وكذلك حال الموسيقى ، فإن عليه أن يعرف بأنه حين يلاحظ فوارق دقيقة في

الفواصل ، تكاد الأذن لا تتركها ، فإن أغنيته تهز سامعيه فجأة ، وتغرقهم في الكتابة ، وتقودهم حسب هواه إلى الفرح أو الحزن ، إلى الشجاعة أو الشك .

إن هذا الاعتقاد بوجود نظام كوني ، مهمة الفن التقاطه وجعل مبادئه مرئية ، هو الذي استخدم أساساً لإقامة نظرية جميع الفنون في الهند القديمة . وهذا ما يفسر الأهمية التي كانت معطاة لهذه الفنون في المجتمع الهندي . كان دور الفن مفهوماً على أنه دور طريقة في التعليم العالمي . ولقد احتفظت الهند حتى أيامنا بكثير من أشكال هذا الفن الكهنوتي والسحري ، وبعدد كبير من عيون الآثار التي تبدو مبررة لنظريتها تمام التبرير .

### الفن واليوغا

إن الخلق الفني ، كالاكتشاف العلمي ، ينظر إليه في النظام الهندي على أنه كشف عن واقع علوي ، عن مبدأ مخفف وراء مظهر الأشكال . إن قناعاً من الشمع مماثلاً تمام التماثل لوجه معروف ليس هو في الواقع أثراً فنياً . إن على الأثر الفني أن يسبك ، وأن يستخلص خطوطاً مميزة ، وأن يعبر عن صفات ، لا أن يصور الطبيعة تصويراً فوتوغرافياً : بل عليه ، كما شرح ذلك آناندا كومارا سوامي Ananda Coomaraswamy ، أن يقلد الطبيعة في الأسلوب الذي به تتخاق ؛ فعلى الفنان إذن أن يبحث عن إدراك الواقع الداخلي للأشياء . وهو يفعل ذلك أحياناً بالحدس ، غير أنه يستطيع بلوغ ذلك بصورة أسرع وأضمن ، بفضل طرق في التركيز الذهني .

وهنا تأخذ طرق اليوغا Yoga ، أهمية كبرى في الفنون ، ويمكن اعتبار الفن ذاته واحداً من أشكال اليوغا ، الأساسية : تركيز ، يكتفي فيه كل تمييز بين الذات والموضوع ، ووسيلة لإتمام انسجام الشعور أو وحدته (١) .

وقد أعطيت شدة التركيز لدى الصانع والفنان كمالاً في كتاب د بهاغافاتا بورانا Bhagavata Purana حيث يعدد الحكيم ، داتاتريا Dattatreya ، المعلمين الثمانين الذين أخذ عنهم الحكمة ، ويذكر من بينهم صانعاً كان يصنع سيهاماً .

(١) آناندا كوماراسوامي ، رقص شيفا ص ٤٣ .

وكان صانع يصنع سها ما ، وكان مستغرقاً بكلية في عمله ، لدرجة أنه لم يلاحظه .  
بأن الموكب الملكي كان يمر صاحباً بجانبه . وكذلك الحال فيمن تفكيره  
غائص في التأمل الإلهي الوحيد ، فهو لا يلاحظ شيئاً آخر لا في ذاته ،  
ولا خارج ذاته<sup>(١)</sup> . ويتناول شوكر اشاريا Shoukracharya هذا التشبيه  
في تعليقاته على براهما سوترا Brahma Soutras .

وفي الفصل الرابع من كتابه « شوكرانيتي — سارا Shoukraniti Sara ( قبل  
القرن السابع ) شرح شوكر اشاريا Shoukracharya التركيز الذهني : « على الفنان  
أن يحقق التشبيه بالآلهة عن طريق التركيز الذهني دون سواه . إن الرؤية الروحية هي  
نموذجه الأمثل ، هي نموذج الحقيقى ؛ وعلى هذه الرؤية يجب أن يستند ، لا على الأشياء  
المرئية المدركة بالحواس ؛ إن على الفنان أن يجهد في تصوير كائنات إلهية ، أما أن  
يقلد مجرد أجسام بشرية ، فهذا أمر سيء ، بل مناف للدين . وخير لنا أن تصور كائناً  
إلهياً ، وإن تكن رؤيته كريهة ، من أن تصور شكلاً إنسانياً ، وإن يكن جميلاً . »  
ذلك بأن هدف الفن ليس في نقل الأثر الإلهي ، الذى هو محاولة مستحيلة .  
ومدنية ، بل في الكشف عن نماذجه المثلى المتتالية ، وفي تجريد الإنسان من أوهام  
العالم بإعطائه تذوقاً سابقاً للانسجام السماوى .

« إن النحات ، حين يتأمل بمحبة طبيعة الآلهة التى ينبغي تصويرها ، يتوصل  
إلى صنع صور الهيكل . ولكى يتم هذا الشكل من أشكال اليوغا عليه أولاً أن  
يقيم النسب العامة وفق معطيات الكتب التقليدية ،<sup>(٢)</sup> . »

فعلى الفنان أولاً أن يضع خطأ هندسياً وفق النسب الرمزية المطابقة للصورة  
التي ينبغي تمثيلها ، ثم عليه أن يركز رؤياه وتفكيره على هذا المخطط السحرى .  
أو اليانتر yantra حتى يدرك من خلال الخطوط الهندسية الشكل الواجب  
نحته . إن هذا التركيز المبدع لدى الفنان هو واحد من أعلى وأكمل التركيز .

---

(١) بهاغانا بورانا ١١ ، ٩ ، ٣١ ،

(٢) شوكر اشاريا ، المرجع المذكور .



موزياح شوكر اشاريا على هذه النقطة : وليس ثمة شكل من أشكال التركيز أكثر إطلاقاً من هذا الشكل الذى تخلق به الصور . إن الرؤية المباشرة لشيء ملبوس لا تسمح أبداً بمثل هذه الشدة .

إن شكل التركيز لدى الرسام والنحات لا يختلف فى جوهره عن التأمل الدينى ، أو عن الوجد الصوفى . كلاهما يودى إلى تحقيق مظهر من مظاهر الألوهة الكامنة . ولكى نحقق المعنى التكللى لأنماط الموسيقى ، ثمة أساليب فى الرؤية العقلية يستعمل أحياناً . وإذا ذاك يتم تمثل جو النمط بصورة مرئية ، تعبر عنها قصائد قصيرة .

و حين يحقق الموسيقى فى نفسه ، الحالة النفسية التى ينبغى التعبير عنها بتأمله على قصيدة الخط الذى اختاره ، وعلى الأصوات المطابقة له ، فى هذه الحال فقط يصبح الموسيقى قادراً على نقل رؤياه إلى سامعيه بالطريقة السحرية للأصوات .

الفنان :

إن المفهوم ذاته لدور الفنان والطبيعة فى الخلق الفنى يتطلب من الفنان والصانع إعداداً فكرياً وخافياً وروحياً عالياً . واستناداً إلى كتاب « ماناسارا شيلبا شاسترا Manasara Shilpa Shastra » ، وهو أحد الكتب الرئيسية فى الهندسة المعمارية . ينبغى على الفنان « أن يألف جميع العلوم وأن يكون متتبهاً إلى عمله ، متمتعاً بخلق لا مأخذ عليه ، كريماً ، مخلصاً ، لاعداء عنده ولا غيره . » وفى مكان آخر :

« على الفنان أن يتمكن من فهم الآثار فايدا Atharva Vêda أى (علم المطابقات الدقيقة) والفروع الاثنى والثلاثين لعلم الهندسة المعمارية وصيغ المطابقة « المنتر Mantra » التى تسمح باستحضار الآلهة . عليه أن يكون من زمرة أولئك الذين يحملون الوشاح المقدس ، سبعة حول العنق ، وخاتماً من العشب المقدس فى الأصبع . عليه أن يجد فرحة فى الحب الإلهى ، وأن يكون وفياً لزوجته ، وأن يتجنب الذسوة الغريبات ، وأن يكتسب معرفة مختلف العلوم بورع . آنذاك فقط يكون فناناً حقاً (١) . »

---

(١) من نص لكتاب شيلبا شاسترا Shilpa Shâstra ، أورده كيرن Kearn فى كتابه

لقد كان للصانع والفنان المحترف في النظام الاجتماعي الهندي ، وضع مضمون ، ولم يكونا تابعين لمصادقة العقود أو لشهرة الهواة كما يجمعها الشروط اللازمة لنجاح مهتهما .

إنه لأمر على غاية الأهمية أن نعلم بأن الصانع أو الفنان كان يتمتع بوضع مضمون على شكل عقد لدى الحياة أو على شكل وظيفة موروثة ؛ فقد كان مهياً منذ طفولته بوصفه تلميذاً لأبيه . وكان يقبى بصورة طبيعية مهنة والده ، كان عضواً في جماعة الحرفة ، وكانت جماعات الحرف معترفاً بها ومحمية من قبل الملك .

كان المهندس المعماري أيضاً محمياً من التنافس ، ومن المساومة ، بحيث إنه لو حدث أن أحداً غير الصانع المرخص له ، بنى هياكل أو مدناً أو موانئ بحرية أو مساجد أو آباراً فإن ذنبه يشابه ذنب القاتل . . . كانت ثمة اشتراكية مهنية في مجتمع لا تنافس فيه <sup>(١)</sup> .

وكانت الحال مختلفة بعض الشيء بالنسبة لفرد غير منتم إلى نقابة حرفة الفنانين وراغب في احتراف مهنة الرسام أو المهندس المعماري . كان وضعه وضع هاو يمارس الفن لذاته ، كما كان ذلك شائعاً ، بل ومن أجل الربح ، على أن تظل له مهنته الرسمية التي هي مهنة طبقته . فإذا أراد أن يجعل من فنه مهنة وحيدة ، فإن يتمكن من الاعتماد إلا على موهبته وعلى الزين الذين تجلبهم له هذه الموهبة ، ولكن حظه قليل من الحصول على بعض أسرار المهنة التي تكشف فقط للبستدئين في النقابة . إن حالة كهذه نادرة الحدوث ، وكانت الفائدة من امتلاك مهنة ، ومن ضمان ما يؤمن القوت ، على درجة من الأهمية بحيث لا يمكن تركها بسهولة وحتى لو أخذت مهنة الهواية كل وقت للصانع المرتجل فلم يكن لهذا أي مبرر في أن يتخلى عن طبقته وعن نظام الضمان الذي يتمثل فيها .

### المسرح والرقص :

وتفيد أسطورة الناتييا شاسترا Nāṭya - Śāstra ، أنه بعد انتهاء العصر الذهبي ، تبين بأن كفاءات الإنسان الفكرية قد نقصت ، فلجأ الحكماء المجتمعون

إلى الخالق براهما يطلبون منه طريقة في التعليم أقل تجريداً وفي متناول الجميع . إذ ذاك علم الإله الحكيم بهاراتا Bhārata فنون المسرح : الموسيقى ، والإيماء Mime والرقص وفن التمثيل . وسمى مجموع هذه الفنون بالفيدا الخامسة Vēda ، — 5 إذ بواسطتها يمكن لجميع المعارف المفيدة للإنسان أن يتعلها هذا بسهولة .

وهذه الطريقة في التعلم لا تشترط دراسات فنية سابقة . فهي إذن ميسورة ومفتوحة أمام الرجال والنساء على حد سواء ، من جميع الطبقات والميول .

إن هذه الأسطورة تشير بجلاء إلى المكانة الحارقة التي احتلتها الفنون دوماً في الحضارة الهندية ، وإلى الاحترام والفخر اللذين كان يحاط بهما الفنانون ، مادام الفن طريقة من الطرق الأساسية في تعليم الشعب وفي تكوينه الفكري .

وما زال حتى أيامنا هذه ، في بعض مناطق الهند التي استمر فيها المسرح القديم . وشكل الهندسة المعمارية القديم حياً ، مازال معلم الرقص ، وأستاذ الإلقاء ، ومعلم العبارة ، متعلين دوماً ، يحملون الوشاح المقدس ، ويتمتعون بمرتبة الكهنة ، ويحرصون على ألا يتردى الفن ، وألا يكون للابتذال ، وللدوق الشعبي المزعوم ، أي مكان على المسرح أو في تزيين الصروح الأثرية .

ولما شوشت الغارات الإسلامية نظام الممالك الهندية من القرن الثاني عشر حتى القرن السادس عشر ، نقصت أهمية فنون المسرح نقصاً سريعاً . ويمكن الحكم على هذه الأهمية في حياة الشعب من أن مالك فقير ، حين احتل الهند الجنوبية في القرن الثالث عشر ، أخذ عشرة آلاف موسيقي وراقص بالإضافة إلى سادتهم البراهمانيين ، كرهائن . وحين انتصر فيروز شاه على ملك فيجاياناغار في القرن الخامس عشر ، طالب بأن يقدم له ألفا راقص وموسيقي بين ذكور وإناث . وبعد ذلك بقليل ، خطف علاء الدين ألف مغن من أحد معابد الهند الجنوبية . وكانت جميع الفرق الشالية قد قتلت أثناء الغارات الأولى .

لقد كان الرقص والموسيقى موضوع ثقافة فنية هامة في جميع العصور ، وذلك منذ أكثر من ألفي سنة ؛ ويمكننا أن نتابع تطور هذه الثقافة بسهولة . إن الأسطورة تصور خلق العالم ذاته عن طريق رقص شيفا Shiva . وتصور هذا

الإله يرقص عاريا في الغابات ، أثناء نزوله إلى الأرض ، رقصة الذكور ( تاندا ) Tandava ) . أما زوجته بارفاتى Parvati ، فهي التي علمت الرقصات في العصور الأولى الرقصة النسائية ( لاسيا Lasya ) . أما الإله كريشنا الذي كان يعزف بنايه السحري ، فهو الذي كشف للناس أنماط الموسيقى الستة عشر ألفا ، والإيقاعات المختلفة الستة عشر ألفا وكان أرجونا Arjuna ، بطل المهاباراتا Mahâbhârata . ملها للرقص لبنات أحد الملوك .

وتشرح البورانبا بأن الإله شيفا قد علم سكان الهند الموسيقى والرقص منذ ثمانية آلاف سنة . ويعطى مؤرخو الإسكندر ، الذين قدموا إلى الهند سنة ٣٢٦ قبل الميلاد ، ذات التاريخ للعصر الذي علم فيه ديونيزوس ( شيفا ) الهندوس الموسيقى والرقص .

إن أوسع كتاب نملكه عن فن الرقص ، قبل العصور الوسطى ، هو كتاب ناتيا شاسترا Natya Shastra الذي يرتد نضجه الحالي ، على الأرجح ، إلى ما قبل ميلاد المسيح بقليل . إنه كتاب عملي معد لإفادة الموسيقيين ، والممثلين بالإيمان والراقصين ، وهو مؤلف من أجزاء كتب أقدم منه . إن مدارس الرقص التقليدية في الهند الجنوبية مازالت تتبع حتى اليوم بدقة الفن المشروح في كتاب ناتيا شاسترا . وثمة بعض الكتب ، ككتاب ابهينايا داربانا Abhinaya Darpana لتانديكشيفارا Nandikéshvara عن الرقص ، وكتاب كوهالا Kohala وأنجانايا Anjaneya عن الموسيقى ، يرجح أن تكون أقدم من الكتاب السابق بكثير .

### المسرح الشعبي

بالرغم من أن الأباطرة المسلمين كانوا معادين للمسرح ، وبالرغم من أن الحكومة البريطانية لم تفعل شيئا في سبيل الإبقاء على الفنون التقليدية أو حمايتها ، فإن المسرح مازال يحتل مكانة هامة في حياة الهند الشعبية ، وعدا المسارح الصغيرة للهزليين الذين يسافرون من معرض إلى معرض ، فإن التمثيلات المنتظمة للأساطير المختارة من الملاحم الكبرى تشكل عنصرا أساسيا في حياة جميع مناطق الهند ( م ١٤ — أصالة الثقافات )



وقد ظلت تقاليدهما مصونة في المستعمرات الهندية القديمة كبالى وجاوا ، بالرغم من النفوذ الإسلامى الذى دخلها .

وفى أكثر المدن والقرى ، تقوم فرق المحترفين أو الهواة ، كل مساء أثناء شهرين تقريبا ، بتمثيل حوادث من رامايانا ومن ماهابهارتا ، وتسمى هذه التمثيلات « راماليللا Rama-Lila » ، و « كريشنا ليللا Krishna Lila » . وفى كل مساء يوضع المسرح فى مكان جديد من القرية ليصور موقفاً جديداً لمغامرات الأبطال ، وتقام سطوح ، وبيوت ، وأدراج لهذه المسارح ، وتظل فى مكانها من سنة إلى أخرى ، ويتجول الجمهور بين السطوح ، ويتبادل الآلهة والأبطال كلمات مأثورة من فوق رؤوس هذا الحشد المتحرك والمتنبه . وبين الفصول يغنى مغنون ويعزف موسيقيون بعض المقطوعات القصيرة . وفى شمالى الهند يتمتع المسرح غالباً بمعظمة فائقة بسبب الفيلة المغطاة بالدمقس ، والثياب البراقة ، والتابخين العديدين .

ولقد أصبح تمثيل الممثلين فى هذه الأيام سخيفاً على وجه العموم ، غير أن إطار المسرح التقليدى قد ظل سليماً ، بموارده ، وتنظيمه ومجهوده ، ويمكن أن يعاد إنشاء مدارس التمثيل كي يعود إعمار الممثلين . ومثل هذا الأمر على درجة من السهولة بحيث إن المدارس القديمة ما تزال تعيش فى بعض المقاطعات وتقدم لنا نموذجاً من فن المسرح ، والإيماء والرقص ، لا مثيل له فى عصرنا وفى أى بلد آخر .

### المدارس

إن مدارس الإيماء والرقص التى مازالت موجودة حتى اليوم تقع فى أكثر المناطق بعداً عن طرق الغارات ، وخاصة فى الولايات الصغيرة من مقاطعة أوريسا وفى بلاد آندرا وفى منطقة مدراس وعلى شاطئ مالابار .

فى تانجور يوجد كبار المعلمين للبهارتا ناتيام ، وهى الرقصة القديمة للديفاداسي Déva dasi ، أى الراقصات المعدات لخدمة المعبد . وقد ألغيت مؤسسة الديفا داسي رسمياً منذ بضعة عشرات الأعوام . غير أن كثيرين من المعلمين الممتازين مازالوا أحياء يعلمون الرقص للهواة ولبعض المحترفين . إن البهارتانا تيام مفتتة . تمثل التقاليد الكبرى فى الرقص الكلاسيكى الهندى بكل ما فيه من صفاء .

وقد وضع فن البهارتا ناتيام بحيث تكون هذه الرقصة قصرا على النساء .  
وهي تتجلى على شكل ألوان من الرقص الصرف الذى يلح على الإيقاع ( كما فى  
الرقص الأسباني ) أو من الرقص المعبر الذى يصور موضوعا أو تاريخا بفضل  
الإيماء والحركات الرمزية المسماة « مودرا » . وما زالت هناك رقصات جماعية ،  
غير أنها نادرة العرض منذ أن انتهى وجود فرق المعابد ، ولم يعد ثمة أحد يقادر  
على الإنفاق على إعادة إنشاء فرق خاصة على مستوى شبيه بالسابق .

وما زالت فى مقاطعة أندرا بعض مدارس الرقص المسرحى للذكور ، تتبع  
التعليمات القديمة للناتيا شاسترا ، ولها « مودرا » مماثلة للبهارتا ناتيام ، ولكنها  
تختلف عنها اختلافا بينا من حيث الأسلوب والتركيب . إن هذه المدارس هى من  
أهم المدارس الموجودة فى الهند ، غير أن الراقصين فيها لم يرقعوا حتى اليوم خارج  
مقاطعتهم الأصلية .

وفى « أورسا » يضع الراقصون أقنعة . وما زالت لكثير من الممالك الصغيرة  
المحلية حتى السنين الأخيرة ، مدارس ممتازة أشهرها مدرسة « ساراي كالا » . إن  
أمراء العائلة المالكة فى ساراي كالا ، هم أنفسهم راقصون ، ويشترون فى الحفلات  
العامة . وعدا هذه الفرق المسرحية ، فإن المدرسة القديمة « للديفاداسى » فى مقاطعة  
« بورى » ، مازال لها بعض الممثلين ، غير أنها فى طريق الزوال . ومقابل ذلك  
ظلت بعض تقاليد الرقص الشعبى ناشطة جدا فى جميع مقاطعة أوريسا .

إن المأساة الإيمائية فى مقاطعة « مالابار » ، أى « الكتها كالى » ، هى اليوم  
شهيرة . وفى مدارسها يتلقى راقصو المستقبل تمرينا شديدا بالإضافة إلى تدليك  
وتمارين خاصة مدة عشر سنوات ، قبل أن يظهروا على المسرح . أما « المودرا »  
أو الحركات الرمزية التى هى كثيرة العدد ، ومختلفة عن حركات « البهارتا ناتيام » ،  
فتشكل لغة صامتة ، بفضلها يتمكن الراقص من سرد أية قصة يشاء . إن الضبط  
العضلى يسمح بأداء حركات الوجه والتعابير الرائعة . وهناك تزويق خالص يشكل  
« قناعا حيا متعدد الألوان » .

إن حفلات « الكتها كالى » تستمر عادة طوال الليل ، وفى بعض الفصول  
تقام حفلات فى كل ليلة فى القرى . إن العناية القليلة التى وجهها هواة الرقص

و للكتها كالى ، خلال العشرين من السنوات الأخيرة قد أساء إليها إساءة كبرى .  
ويا للأسف ، ذلك بأن جميع الفرق الحديثة لرقص الباليه الهندى المختلط قد  
حاولت خطف الفنانين الناشئين لدى خروجهم من المدرسة ، واستخدمتهم لأداء  
« شىء آخر » أكثر ملاءمة لنوع العصر . وإذا أن عدد مدارس « الكتها كالى »  
محدود جدا ، وأن هذه المدارس لا تستطيع إعداد إلا بعض التلاميذ ، فقد أصبحت  
الآن محرومة من جهازها ، ويخشى على تقاليدنا من التوقف ، ذلك بأنه بعد  
التخرج من المدرسة ، يستوجب قضاء سنوات فى خبرة المسرح ، لإعداد معلم جديد .  
إن حفلات « الكتها كالى » تقدم دوما فى الهواء الطلق ، أو فى أرض مخصصة  
للحفلات التمثيلية ، على بعد قليل من القرية . ويتكون المسرح من ملعب للتمثيل  
صغير ، تحت جناح ذى أعمدة أربعة ، موضوع فى وسط الأرض . وثمة أربعة  
ممرات تذهب منه إلى الجهات الأربع ، ويجلس الجمهور على الأرض حول المسرح .  
تاركاً الممرات الأربعة حرة ، إذ بواسطتها يقرب مختلف الممثلين من المسرح .  
وفى وسط المسرح يوجد مصباح زيتى كبير ذو فتائل عديدة بحيث إن الممثلين  
يبدون مضامين قليلة أو كثيرا حسب بعدهم عن المركز . وبحيث تظهر أقدعتهم  
البراقة فجأة ، أو تختفى فى جنح الظلام . وكما هى الحال فى مسرح « نو » اليابانى .  
ينتظر المثلون فى الدروب القريبة ، دور دخولهم إلى المسرح ، وبذلك يعطون  
مسبقا إشارة إلى الاتجاه الذى ستأخذه حركة المسرحية .

### الرقص الشعبى

فما عدا الرقص المسرحى ، تحتل أشكال مختلفة من الرقص الشعبى والمقدس .  
مكانة هامة فى حياة شعوب الهند . فالرقص مازال حتى اليوم لدى الطبقات الشعبية ،  
القسم الأساسى من أفراحها . والرقصات الجماعية للرجال والنساء فى القرى رائعة .  
بسبب مهارة الراقصين الفنية ، وتنوع الرقصات .

وهناك أيضا طبقات عديدة أو فرق تمارس أشكالا من الرقص خاصة بها .  
غير أن هذه الأشكال لا يستطيع أن يراها الجمهور على وجه العموم ، إلا فى بعض  
أيام السنة بمناسبة أعياد خاصة . وما زالت لكثير من القبائل المتنقلة المماثلة للعجم  
الذين هاجروا من أوربا ، وبعض الفرق الدينية الصغيرة ، مازالت لها رقصات  
فؤارة بحيويتها ، بمتازة بقها .

إن القبائل البدائية في الهند الوسطى والبنغال والأسام ، تعرض ألوانا عجبية من الرقصات التابعة للطقوس الدينية والرقصات الحربية والغرامية والرمزية وغيرها . إن دراسة لأهم نماذج الرقص ، وإن تكن مختصرة ، تتطلب عملا كبيرا على أعظم جانب من الأهمية ، سواء من وجهة نظر فنية ، أو قومية .

### رقصات الزواج

إن طقس الزواج الهندي القديم ، يتطلب وجود راقصات محترفات . وما يزال هذا العرف مطبقا على وجه العموم في أكثر مناطق الهند . لذا فليس هناك مدينة لا يوجد فيها راقصات . ولقد انخفضت مؤخرا النوعية الفنية لهذه الرقصات وبالأأسف ، بسبب الرأي الأخلاقي الذي يضع اليوم الراقصات والمغنيات المحترفات في صف العاهرات ، اللواتي كان وضعهن في السابق مماثلا لوضع الجايشاليا بانيات . ومع ذلك فإن بينهن فنانات من الطراز الأول ذوات هندام لا مأخذ عليه . وتقام رقصات الزواج لدى الطبقات الشعبية ، من قبل شبان ، محترفين أحيانا نصف احتراف . وهذه الرقصات في غالب الأحيان طابع غرامي ملحوظ . إن رقصات الصبيان في مقاطعة أوريسا شهيرة في هذا الباب .

### رقصات العبادة

يعتبر الرقص شكلا من أشكال الألوهة . فثمة إذن رقصات تعبدية في المعابد وأمام صور الآلهة . ولقد كان جميع كبار شعراء الهند المتصوفين تقريبا يغنون آثارهم ويرقصون عليها في المعابد . وحتى أيامنا هذه ، وفي بعض مناطق من الهند والبنغال خاصة ، تجتمع فرق عديدة ، وأحيانا أهل القرية كلها ، لحفلة كيرتانا ، يغني فيها واحد قصائد طويلة في الحب الصوفي ، كل بيت منها يكرره الجمهور على شكل جوقة ، بينما يرقص قسم من « المتعبدین » بمصاحبة صناجات من الخشب .

إن الكيرتانا تلعب دورا بارزا في الحياة الاجتماعية والثقافية فهي تضم الغنى والفقر ، الجامعي والفلاح في هذه المظاهرات ، التي لها قيمة فنية مرموقة فوق مجتاتها الدينية . إن كثيرا من أنواع الكيرتانا هي من صنع شعراء ومؤسقيين



كبار ازدهروا في مدرسة البنغال الفشوية منذ القرن السادس عشر ، ولآثارهم حق في مكانة عالية جدا من إبداعات الهند الموسيقية .

### مدارس الرقص الأخرى

إن البهارتا ناتيام لم تكن مصونة فعلا إلا في الهند الجنوبية ، أما في الشمال فقد تشكلت عدة مدارس هامة للرقص ، منطلقة من الرقصات الشعبية الإقليمية . أهمها الكاتهاك Kathak وهي رقصة رجال في منطقة لوكنو ، ورقصات ماينبور ، الولاية الصغيرة على الحدود البرمانية .

إن الكاتهاك رقصة ساكنة ، تمثل بحركات الأرجل ، إيقاعات الطبول المعقدة . وهي رقصة شعبية قديمة نجد لها تلونات في جميع المنطقة الممتدة بين تركستان وأفغانستان في شمال الهند وراجبوتانا . وقد ولدت هذه الرقصة مدرسة الكاتهاك بعد أن صقلها راقصون شهيرون من بلاط لوكنو ، لقد درس كثير من النساء الهاويات رقصة الكاتهاك منذ خمسة عشر عاما وأفسدن أسلوبها واعتدالها . ومع ذلك مازال يوجد لها دوما راقصون ممتازون في لوكنو وجيپور وفي الهند الوسطى .

إن جميع المحاولات الحديثة لإنشاء نوع من الباليه الهندية هي نتيجة خلل نظرية هجينة ، استعارت عناصرها من البهارتا ناتيام والكاتهاك والماينبوري والكاتهاك ومن مختلف الرقصات الشعبية ، دون أن تحتفظ من هذه بمنها وأسلوبها ، وكانت نتيجة هذه المحاولات بوجه عام مسيئة لصيانة الفن الكلاسيكي بقدر إساءتها . لسمعة الفن الهندي في الخارج .

### الموسيقى

تمثل الموسيقى الهندية الشكل الأرقى والأكمل في الموسيقى المقامة musique modale — التي هي النظام الموسيقي لأكثر من ثلث البشرية ، فمنذ أقدم العصور ، كانت الهند ينبوعا للإلهام وللفن الموسيقي ، من اليونان حتى أندونيسيا . وكانت الموسيقى ، من بين جميع الفنون الكلاسيكية ، أحسن من قاوم عوامل

التشويش التي داهمت الحضارة الهندية منذ قرون عديدة ، ورغم جميع التبدلات الاجتماعية والسياسية ، حافظت الموسيقى الكلاسيكية الهندية حتى أيامنا هذه على عظمتها وشعبيتها .

إن الموسيقى الراقية المتطورة متميزة طبعا عن الموسيقى الشعبية ، غير أن هذا التمايز أقل وضوحا في الهند من أكثر البلاد الأخرى ، وهو يأخذ شكل اختلاف في الكمال الفني أكثر من شكل اختلاف في طبيعة الموسيقى . وثمة بعض الفروع ، كفن الإيقاع خاصة ، نامية لدى موسيقى القرية المحترف نسبيا ، قدر نموها لدى كبار العازفين في المدن . والقضية هنا قضية فن إيقاعى مغرق في الصعوبة ، ليس له ما يعادله في الموسيقى الغربية .

تحتل الموسيقى مكانة كبيرة في الحياة الهندية ، وفي جميع الأعياد ، وجميع الاحتفالات الدينية أو الاجتماعية . فالحفلات التي يقدمها عازفون شهرون يمكن أن تجمع ألوف المستمعين الذين يدفعون قيمة أما كنهم بمبالغ مرتفعة جدا . غير أن التربية الموسيقية ليست محدودة ببعض الطبقات الاجتماعية . إن نوتى الجانج ، وهو ذاته كثيرا ما يغنى ويعزف على الناي أو يضرب على الطبل ( نوع الطبل المزدوج ) يقدر تقديرا تاما عزف أصعب الموسيقى الكلاسيكية التي يسمعونها في حفلات عامة أو أعياد دينية أو من الراديو ذاته .

وبالمقابل فإن التريل التابع للطقوس والموسيقى الفيدية ( نسبة إلى فيدا ) التقليدية يمثلان شكلا من الموسيقى شديد التبسيط وذات أهمية فنية — إن لم نقل تاريخية — نسبية جدا ، وليس علينا مع ذلك أن نلاحظ بين هذه الأغاني الفيدية وبين الموسيقى الكلاسيكية المعروفة أحيانا في المعابد ، أو بين الأغاني الصوفية التي يمكن سماعها في أكثر الأحيان في المعابد وفي الأماكن المقدسة والتي تتمتع أحيانا بنوعية موسيقية رفيعة جدا .

كانت الموسيقى دوما مبعجلة وممارسة من جميع طبقات المجتمع . وكان أحد كبار مشاهير حكماء الهند القديمة ، وهو نارادا ، موسيقيا ، وكان يهيم في الأرض مع آله فينا ، كان ثمة ملوك وملكات مغنون ذرو صيت ، وكثيرا ما نرى في المسرح السنسكريتي ملكا يعزف بنفسه على آلات وترية . إن عددا كبيرا من

المؤلفات عن النظرية الموسيقية هي من تأليف ملوك . وحتى في عصر حديث نسبيا ، نجد عددا كبيرا من المؤلفات الفنية ، كتبها كتاب ملوك . تلك هي الحال في كتاب « مانا كوتوهاالا » للراجامانا سيمها من غويلور (أوائل القرن السادس عشر) ، وكتاب « سنجيتا سودها » لراغوناتا ناياكا ، من تانجور (سنة ١٦١٤) وكتاب « سنجيتا سارا سنفراها » لجاغا جيوتيرمالا — Jagajjyotirmalla — ملك النيبال (حوالي سنة ١٦٥٠) وكتاب شيفا تفارتنكارا دلباسفا ، ملك كلادي (حوالي سنة ١٧٠٠) ، وكتاب « سنجيتا سارا » للهراجا براتاب سيمها ، من جيبور (حوالي سنة ١٧٩٠) .

وقد ألف سواتي تيرومال Swati Tirumal الذي كان ملكا على ترافنكور من سنة ١٨١٣ حتى ١٨٤٧ ، ألف عددا كبيرا من الألحان التي بقيت ذائعة في جميع أنحاء الهند الجنوبية والتي نشرت تحت رعاية حكومة ترافنكور .

إن الهند تقدم كتلة من الأعراق والثقافات المختلفة . ورغم أن توحيد ما قدمته مختلف الجماعات القومية واللغوية قد أنتج حضارة مشتركة ، فإن كل واحدة من هذه الجماعات حافظت على شخصيتها وعلى بعض خصائص ثقافتها الأصلية ، وهكذا فإن الموسيقى الهندية ، الموحدة نظريا ، تقدم مدارس متميزة وريثة المذاهب القديمة أو « الماتا » ، والجماعتان الرئيسيتان هما اليوم جماعتا الشمال والجنوب من الهند وتعتبران ممثلتين على الترتيب للموسيقى الآرية والموسيقى الدرافيدية ، غير أنه يوجد ثمة العديد من المدارس الأخرى التي تختلف عن بعضها كثيرا في الأسلوب والشكل ، والتي ترتبط على الأرجح بحضارات وغلّة في القدم . إن بعض شعوب الهيمالايا مثلا مازالت حتى اليوم تحافظ على نظام موسيقى قائم على المدرجات النازلة ، كما كانت الحال في الموسيقى اليونانية الأولية ، وهو نظام توقف استعماله في موسيقى سائر الهند منذ القرن الخامس قبل الميلاد على الأرجح .

إن الموسيقى المقامية مكونة كاللغة كما رأينا . فعلاقات الأصوات ، والانسجام معروضة فيها بالتتابع لا بالتآني . والذاكرة تخلق الصلة بينهما كما هي الحال في اللغة المتكلمة التي يترتب علينا تذكرها كي تتمكن في النهاية من فهم المعنى العام

الجملة . وما دمننا لم تتمثل هذا الأسلوب العقلي فلا معنى عندنا للموسيقى الهندية بل تبدو هذه رتيبة رتوب صوت يلقى قصيدة في لغة نجهلها .

إن من إحدى ميزات الموسيقى المقامية أن باستطاعة أحد الموسيقيين بمفرده أو بصاحبة الطبل ، أن يعزف أعظم الآثار الموسيقية ، وفي الواقع أن الأوركسترا في الهند ، لا تصلح إلا لآحط أشكال الموسيقى — أي تلك التي يمكن أن نسميها موسيقى المعارض . إن الموسيقى العالية يعبر عنها دوما عازف وحيد ، كما هي الحال في فن الخطابة ، واعتقاد كثير من الأوروبيين والهنود العصريين هذا الاعتقاد القائل إن نمو بعض عناصر الانسجام يمثل تنميا ، هو اعتقاد قائم على سوء فهم كامل للنظام .

تتجلى الموسيقى الكلاسيكية الهندية على شكل موضوعات أساسية ، تنسج عليها ارتجالات وفق قواعد صارمة ودقيقة . وفي بعض الأحوال ، خصوصا في الموسيقى الصوتية ، يكون الموضوع بالغ الأهمية ، ويكون الارتجال ، تزيينا خاصا في موسيقى الجنوب على وجه أخص . تشكل هذه الموضوعات مقطوعات حقيقية ، وهي في أغلب الأحيان من صنع مبدعين شهورين . وهكذا فإن لكل جيل موسيقييه ومؤلفيه الذين يعطون قواعد الموسيقى الخالدة أشكالا جديدة . وما زال كثير من الآثار التي ترقى حتى القرن السادس عشر تعزف بصورة شائعة في أيامنا هذه . ورغم ذلك ، علينا أن نتذكر بأن أعظم الموسيقى هي تلك التي تحتوي أقل من سواها على عناصر ثابتة ، ولا يمكن أن تنتقل على شكل مقطوعات . وفي كل مرة تحدث عن المقطوعات والمؤلفين إرضاء للرأي الغربي ، فإن هذه التعابير لا تدل على شيء تمكن مقارنته بالمعنى الذي تعطيه إياها في الموسيقى المتعددة الأصوات ، وهي ترتد دوما إلى شكل من الموسيقى الشعبية نوعا ما .

بين كبار المبدعين في الأغاني الصوفية ، علينا أن نذكر الشخصية الرومانتيكية لـ « ميراباي » ( ١٤٩٩ — ١٥٧٠ ) ، فقد نشأت في إحدى قبائل راجبوتانا المحاربة ، وتزوجت من أخى ملك ميوار ، وهو فيكراماجيتا ، وهربت من قلعة شيتور ، تاركة أسرتها وثروتها لتعيش كمتسولة في برندا فانا مدينة كريشنا المقدسة . وقضت في هذه المدينة بتمية حياتها تغنى وترقص في المعابد . وما زالت مقطوعاتها



الغنائية الرائعة شديدة الذبوع فى أيامنا ، وقلما تقام سهرة موسيقية لا يستمع خلالها الجمهور إلى بعض أغاني ميراباى .

وأحدث كبار مبدعى المقطوعات الغنائية هو رابندراناث طاغور ، فقد أبدع ، لجميع الانفعالات التى تهز الناس وتثيرهم من الطفولة حتى الشيخوخة مقطوعات نظم كلماتها كما نظم موسيقاها وعرف كيف يعبر فيها بركة لا منافس لها عن المشاعر المعقدة التى يتمكن من تحليها قليل من الأفراد . ففى البنغال مسقط رأسه ، يجد جميع الناس ، بدءا من الرعاة حتى كبار الموظفين يجدون لكل انفعال جديد قطعة من آثار طاغور تشرح لهم مشاعرهم الخاصة . وإنه لمشهد رائع ؛ مشهد شعب بأسره ، تستيقظ حساسيته وتتفتح من خلال المقطوعات الغنائية لموسيقى عبقرى .

تلك كانت الحال دوما فى الهند ، ولقد لعب الموسيقيون ، بفضل ميولهم الصوفية أو الحربية ، الشهوانية أو العاطفية ، دورا بارزا فى توجيه الحضارة فى عصور مختلفة من التاريخ .

### العمارة والنحت

إن إطار حياة الفرد يشكله العشير الذى تنعكس بنيته على ترتيب المدينة والقرية . وكل حياة اجتماعية منسجمة تخضع لهذا الإطار إلى حد كبير . إن المدينة بشكلها ومخططها ، وجمالها ، تؤثر تأثيرا عميقا على طباع سكانها ، فمخطط المدينة إذن ، مثل زخرفتها يجب أن يصمما استنادا إلى الهدف والوظيفة للتجمع البشرى . وكلاهما مرتبان على ضوء اعتبارات من وجهة نظر رمزية ونفعية معا ، يعبران عن ذاتهما برسوم المخطط والعمارة ومكان الابنية الأثرية ، وزخرفة بيوت السكن ، وحتى بشكل الأشياء الشائعة الاستعمال ، بحيث يجعلان من كل ما يحيط بالحياة صورة عن نوع من الانسجام الأصيل ، وتصورا للنظام الكونى يغدو وسيلة اتحاد دائم مع نظام علوى للأشياء ، اتحاد مع انسجام العوالم المتعالية . إن مفهومنا كهذا عن القيمة الرمزية للأشكال وعن التأثير الذى تحدثه بالضرورة على النمو الإنسانى قد أدى إلى إقامة مجتمع احتلت فيه الفنون أهمية بارزة ولعبت .

فيه دورا معنويا أساسيا ، بحيث إن الباب السيء التناسب ، أو الواجهة السيئة التوازن كانا معتبرين شذوذاً مؤسفاً ومثيراً لردود فعل جسمية ونفسية بذات. القدر من الخطورة كما لو كانت الحال حال إنسان أحذب أو أعرج .

وفي أيامنا هذه قامت تربية حديثة خاصة جدا ، لم تترك أى مكان لقيم الفن، وحرمت الطبقات الحاكمة في الهند من أى إعداد فنى ، سواء على الصعيد الهندى أو على الصعيد الغربى . ومع ذلك فقد احتفظ الصانع التقليديون بهذا المفهوم للقيمة المقدسة للأشياء والنسب، بهذا المفهوم الذى يجعل من أتفه الأشياء شيئا فنيا ، وظل تطبيق هذه الشرائع القديمة سائرا بانتظام فى جميع أشكال الفن والصناعة الشعبيتين.

### سفر الشيلبا شاسترا Shilpa - Shastra

إن النظريات الفنية الخاصة بالعمارة والنحت والرسم قد أوضحت فى الشيلبا شاسترا ، وهو مجموعة كتب تشرح علاقة الأشكال والألوان بالنظريات الكونية ، وتعرف مبدأ الفنون وفائدتها ، كما تعرف تطابقها الدقيق مع مبادئ المنطق والميتافيزيقا ، والتصوف . ويبدو اليوم أن كثيرا من كتب شيلبا شاسترا النظرية قد ضاعت . ومع ذلك فمن الراجح أن إجراء تحريات منتظمة فى مكتبات المخطوطات الواسعة ، فى الهند — وأكثر هذه المخطوطات ليست مبنية ولا مصنفة — قد تسمح بالعثور على عدد كبير منها .

إن الشكل ، فى نظرية الفنون التشكيلية والعمارة ، معروض على أنه طراز من طرز التعبير ، أو لغة لا تختلف بالضرورة عن لغة الكلام ، ويسهل علينا فهمها متى فهمنا وتمثلنا القيمة الرمزية لعناصر النسب والألوان المستعملة ، كما لو كانت. حالنا مع كلمات لغة جديدة .

يبدأ سفر الشيلبا شاسترا بشرح طبيعة وشكل الأرض التى يجب أن يقام فوقها البيت أو المدينة ، ثم يشرح الفأل الذى يسمح لنا بالتعرف على خصائصها .

ثم ينتقل إلى مخطط المدينة ، الذى هو دوما ، بالإضافة إلى بعض التاونات التفصيلية ، المخطط القديم للبدن الهندية التى تشكل مربعا أو مستطيلا ، تتخلله

شوارع عريضة تتقاطع فيما بينها على شكل زاوية قائمة وتقسم المدينة إلى أحياء مختلفة تسمى إلى جماعات مهنية متباينة . فهناك مثلاً حي المتقنين ، وحي الجنود ، وحي الحدادين ، والحدائين ، والجزارين ، والبائعين ، والراقصين والموسيقيين ، وغيرهم ، منسقة وفق ترتيب موضوع يأخذ بعين الاعتبار الدوائر المتحدة المركز ورمزية الاتجاهات بارتباطه مع رمزية الحرف .

وفي عصرنا هذا ، نجد مدينة جيور في ولاية راجبوتانا ، المدينة الوحيدة المبنية على مخطط من هذا النوع رغم أن توزيع السكان فيها حسب المهن لم يعد مطبقاً بدقة .

ويجب أن تمام في المدينة معابد ، تكريماً لمختلف مظاهر الآلوهة ، في النقاط الأربع الرئيسية ، أي في منتصف كل ضلع من أضلاع المربع الخارجي . وفي وسط المدينة توجد الساحة العامة ، والسوق ، وقصر الملك أو الزعيم المحلي ، سودوائر الحكومة ، وشجرة الأقدمين ( تستبدل بقاعة اجتماع في المدن الهامة ) التي يجتمع تحتها ممثلو الحرف المختلفة كي يتناقشوا في الشؤون العامة .

وثمة بحيرات اصطناعية عريضة ينزل إليها بأدراج حجرية وتصلح كحمامات عامة . وللأفراد ذوي المهنة القذرة ، كالدباغين ، ومنظفي بيوت الخلاء ، وأضرابهم أحياء خاصة خارج السور ، ولا يجوز لأحد من أفراد عشيرهم أن يمشي بنفسه الماء من آبار المواطنين الآخرين ( وقد ولدت هذه العادة أسطورة اللامساس ) .

وثمة أنظمة مماثلة للأنظمة التي تنسق مخطط المدينة ، ترتب مخطط البيت بساحته الداخلية ، وقاعة الاستقبال ، ومخازنه ، ومطابخه ، وغرف حماماته ، وقسم الرجال وقسم النساء بمختلف حجرات كل منهم .

يعتبر مخطط البيت ككيان حي يمثل بكتن على صورة إنسان ، اسمه البوروشا Pourousha فلم يخطط إذن رأسه وعينه ، وأذناه ، وذراعا ، وساقاه ، ومعدته ، وعضوه التناسلي ، ويخضع ترتيب مختلف وحدات البيت ، كالمطبخ ، والمخازن ، وغرف الحمامات ، وقاعات الاستقبال ، والمعد وغيرها ، يخضع ترتيبها لوضع

مختلف أعضاء البوروشا . وهناك رسوم بيانية قيمة جدا تبين نسبة البوروشا إلى المخطط في كتب العمارة ، بل إننا نجد مثل هذه المخططات ، مطبوعة بالألوان ، ويمكن شراؤها من جميع أسواق الهند .

وبعد دراسة المخطط تأتي دراسة نسب مختلف حجرات البيت وفتحاتها . ثم تأتي بعدها زخرفتها ، بتزيينات منحوتة في الخارج ونقوش في الداخل . ولم يبق اليوم من هذا سوى مدينة — جيسالمر Jaismir القديمة في ولاية راجبوتانا ، في شمال الهند ، حيث يمكن مشاهدة المساكن المدنية الجميلة العجيبة المصنوعة من الحجر ، والمغطاة كلها بنحت وتزيينات ، كما كانت تبنى قبل الغزو الإسلامي . وعالينا ألا نتصور رغم الفوضى التي تبدو في مخطط المدن الحديثة ورغم التأثير الأجنبي الواضح في أسلوب البناء ، بأن مبادئ الشيلباشاسترا قد نسيت تمام النسيان . إن البناء والمتعهد ما زالوا يحرصان شديد الحرص على اتباع القواعد التقليدية في إقامة النسب بين الحجرات وفي توزيع الفتحات ، وما الواجهة المقتبسة عن الغرب في الواقع وفي أكثر الأحيان سوى واجهة مرصوفة أمام مخطط بمعن في محافظته .

وفي المناطق التي لم يستتبع الدمار الذي حل بطبقة الفلاحين خلال القرن التاسع عشر انحطاطا كبيرا ، استمرت العمارة في القرية على اتباع الشرائع القديمة ، وهي تعرض ألوانا طريفة من المخططات والأساليب . إن بعض قرى الهند الوسطى تبدو كأنها قرى للعرض ، بشرفاتها المتحاذية تحت سقوف من القش ، وأبرابها الثقيلة المصنوعة من الخشب المحفور ، وجدرانها المزدانة برسوم متعددة الألوان باعثة للبهجة .

### المعبد

يظل المعبد دوما مركز المدينة كما هو مركز الحياة الهندية . ففيه كما في كاتدرائيات العصور الوسطى الغربية ، حشد سائر الشعب جميع موارد عبقريته و ثروته . إن المعبد المركزي يحتل مكان الشرف في المدينة ، بينما تحتفظ معابد أخرى أصغر منه مهداة إلى آلهة ثانوية ، بالمكان المحيط به . والمعبد مبنى طبق



القواعد ذاتها التي تبر عن انسجام الأشياء ، وعن أثر الإيقاع الإلهي في عالم الأشكال . فهو منتصب فوق سطح عال ، وبرجه يهيمن على المدينة ، ويمكن رؤيته من مسافة بعيدة . أما داخل المعبد فمظلم وعار ، وهناك مصابيح زيتية . قضى إضاءة خافتة الصورة التي يضع أمامها المصلون القرابين من الأزهار والثمار . إن زيارتهم قصيرة الأمد ، فليس المعبد مكانا عاما للاجتماع أو الصلاة . بل هو مسكن الإله ، إذ يتوافر الكهنة فيه على خدمته . أما الحجاج فلا يدخلونه إلا في زيارات قصيرة كما يفعلون في بلاط أحد الملوك . وخارج المعبد غنى بالخارف ، مثلها أن داخله محروم منها . إن المعبد يمثل كل تاريخ الكون وتسلسل العوالم السمائية . وهو مغطى برموز وصور ، وفيه يتمكن النحات من إطلاق العنان لقريحته . إن تقاليد بناء المعابد لم تمت تماما في جنوب الهند وفي راجبوتانا ذاتها ، ويمكننا أن نرى اليوم بعض المعابد التي تبنى على الطريقة الكلاسيكية .

### النحت

يعتمد النحت الهندي على نظرية في التعبير التشكيلي القائم على مطابقة بعض النسب مع بعض العواطف أو الصفات ، تماما كما تحدد العلاقات بين الأصوات والعواطف والأفكار التي يوحىها الانسجام الموسيقي . وهناك دساتير للنسب الرمزية ، تحلل أدق تفاصيل التشريح الإنساني ، حتى شكل المنخرين والأظافر ، وعرض السرة ، ووضع أصابع الأرجل النسبي ، فتسمح للمتدرب على النحت بدراسة طباع الأفراد استناداً إلى شكلهم الخارجي . ومع ذلك فإن النماذج المختارة على وجه العموم ، لتكون نماذج نحت ، ليست أبداً خلائط من الصفات الحسنة والسيئة كما هي الحال لدى الكائنات الحية ، بل هي نماذج منقاة ، مثالية ، تمثل الكمال الشهواني ، والكمال الفكري ، والرشاقة ، والجمال ، والشجاعة ، والهدوء . إن النحت الهندي يبحث دوماً عن إبداع نماذج ، لا عن تصوير أفراد . والصفات تنال لا بجهد تعبيرى ، بل بمعرفة للنماذج التي تطغى لديها هذه الصفات ، وباستخدام منتظم لاختصاصات الجسمانية التي تطابقها . إن علم العلاقات بين الصفات الجسمانية والروحية في الشكل البشرى ، قد أدى إلى

نحت رائع الحيوية ، ورغم كونه منمقا ، يتمتع برشاقة وشدة في التعبير ربما لم يبلغها النحت في أى بلد آخر ، إن هذا الفن الذى مازالت توجد منه نماذج عديدة على جدران معابد القرون الوسطى ، قد دوس قسم كبير منه من جراء الموجات الأولى للغزوات الإسلامية ، إذ أن الإسلام كان قد حرم تمثيل الجسم البشرى . والمعابد الوحيدة التى بقيت قائمة هى معابد المدن المهجورة التى حتمت عزلة الغابات من نزعة تحطيم الأوثان لدى الإنسان . ولحسن الحظ نجد عدد هذه المعابد كافيا كى يسمح بالحكم على تطور فن رائع ، غير أن جدران المعابد لم تعد تغطى منذ ذاك الحين ، بمواكب الآلهة على صورة بشرية أو بمواكب الرجال والنساء على صورة إلهية .

إن تحريم جميع الفنون تحريما عاما كما فرضته الشريعة الإسلامية ، يمنع منعاً قاطعاً تمثيل الطبيعة الحية بالفن ... ومثل هذا التحريم بالفنون الجميلة لم يتخل عنه أحد ، حتى الأباطرة المغول . بل ظل مرعياً بحذافيره فيما يخص الفن الدينى . . . حتى داكبار ، ذاته وهو المعروف بتحرره وحرصه على حماية الفنون ، لم يسمح أبداً بتمثيل شكل إنسانى أو إلهى فى مسجد أو فى بناء أرى دينى ، ولم يحاول إحياء مدرسة للرسم الدينى <sup>(١)</sup> .

كان عمل النحاتين إذن مقتصرًا بعد ذاك الحين على العناصر الزيدنية ، وعلى الصور المقدسة المعدة لداخل المعابد أو لآلهة البيت ، ومع ذلك فما زال عدد بيوت النحت كبيرا فى جميع مناطق الهند ، غير أن أحدا لم يبد اهتماما بدراسة إنتاجها الممتاز فى أكثر الأحيان ، ولا بالإفادة من أواخر ورثى النحت التقليدى الهندى ، لغايات تربوية .

ولم يعد اليوم أى اتصال بين الصانع التقليدى وبين النحات الذى لم يتعلم فى مدارس الفن الرسمى إلا عناصر الفن الغربى المعاصر ، غير أن مكانة النحات المستغرب تظل نسبية كثيرا . فجماهير الهند لا تهتم إلا بالصانع التقليدى الذى

---

(١) كتاب هافل — النحت والرسم الهنديان ص ١٩١

E. B. Havell, Indian Sculpture and painting, p. 191

يقدم لها صورا مستمدة من الطقوس وهي الصور الوحيدة التي تحتل مكانا في بيوتها .

وما عدا النحت الصرف ، نجد أيضا ، في الهند الجنوبية خاصة ، فنا للفخار منتجاً لصور خاصة بالندور ، تمثل بشراً وخيولا وفيلة ذات أجسام كبيرة في أغلب الأحيان ، ومصنوعة صنعا دقيقا . أما فن البرونز الذي كان كبير الأهمية في السابق ، فقد حبا اليوم تقريبا .

وفي البنغال يوجد صناع لا يصنعون إلا صورا وقتية من الصلصال ، تكرم بمناسبة بعض الأعياد ثم تحطم وتكون هذه الصور الكبيرة الأحجام على وجه العموم رائعة أحيانا ، كما أن صنعها يؤمن للصنائع عملا منتظما . وباستطاعة أى إنسان أن يرى بمناسبة عيد اليوجا تلك التماثيل الكبيرة المغطاة بالمجوهرات والزينات ، تمر في مواكب احتفالية في جميع القرى وجميع أحياء المدن ، يتقدمها راقصون وموسيقيون ، ثم يلقي بها في مياه الجانج أو في نهر مقدس آخر بعد انتهاء العبادة .

إن المحبة التي يحيط بها الهندي هذه التماثيل ، واللامبالاة التي تجرده منها أيضا ، تميزان هذه السيكولوجية التي عمرها آلاف السنين ، نفسية التقوى والانفعال معا . وهي مفروسة عميقة في النفس الهندية ، وعسيرة الفهم أحيانا من وجهة النظر الموضوعية الغربية .

### النحت الجنسى

ولسنا نستطيع الكلام عن النحت الهندي دون أن نشير إلى واحد من أشكاله الهامة جدا ، أعنى النحت الجنسى ، ذلك بأن كثيرا من عيون آثار فن القرون الوسطى هي من هذا النوع ، وليس هناك من معبد ذي أهمية لا يحتوى على عدد كبير منها .

إن المضاجعة ظلت معتبرة دوما في الهند كسمة للمصير الجسدى ، وكأعلى شكل للفعالية الجسمية ، هذه الفعالية التي يذيب فيها الإنسان ذاته بما يهبه من نفسه

إنها صورة ملوثة للاتحاد الروحي الذي يذوب به الإنسان المفكر في الفرح .  
وقلما خطرت على بال الهنود ، قبل دخول المفكرين الأخلاقيين الأجانب ، فكرة  
أن اللذة الجنسية يمكن ألا تعتبرها منحة من منح الآلهة كما هي الحال في الثروة ،  
والزراعة ، وثمار الأرض . فحق النساك المتزمتون في الديانة كانوا يزينون معابدهم  
بزوجين متضاجعين كما كانوا يزينونها بأزاهير أو حيوانات خرافية . وكما أن  
فضائل الصيام لا علاقة لها بفضائل الطبخ ، فكذلك فضائل العفة لا تكسب مزيداً  
من القيمة حين تدين خصائص الحب الجنسي ، بل بالعكس .

فالرموز الجنسية تحتل إذن مكاناً رئيسياً في نحت المعابد . وقد أوضح آناندا  
كوماراسوامي ما يلي :

« لقد بدا الشكل الإنساني العاري دوماً ذا معنى خاص في المفهوم القائم على  
اعتبار الإنسان مركز كل شيء ، هذا المفهوم الذي يحمله الأوريون عن الحياة .  
أما في آسيا إذ تفهم الحياة الإنسانية على أنها لا تختلف عن حياة المخلوقات  
الأخرى ، بل ولا عن حياة المخلوقات غير المتحركة ، إلا من حيث الدرجة لا من  
حيث الطبيعة ، فإن مثل تلك الحال لم تحدث أبداً .  
« وظروف الحب الإنساني في الهند ، بدءاً من المقابلة الأولى في النظرات  
حتى الغيبوبة النهائية عن الذات ، بدت دوماً ذات معنى روحي ، ولذا استعمل  
دوماً التصور الجنسي في الرمزية الدينية استعمالاً حراً ومباشراً ، وكان الاتحاد  
الجسدي يبدو صورة بينة للاتحاد الروحي . وفوق ذلك فإن القوى الفاعلة تفهم  
على أنها ذكر وأنثى ، سلبية وموجبة ، كما هي الحال في المنهج العلمي الحديث ،  
فكان جد طبيعي إذن أن تستعمل النزعة الفثنوية المتأخرة ذات التعابير كلها  
تحدثت عن التقى . إن العلاقة الحقيقية والأبدية للروح بالإله يمكن التعبير عنها  
الآن فقط بقصيدة وجدانية تمجد عرس رادها وكريشنا ، عرس بائنة الحليب  
والراعي ، عرس الزوجة الأرضية والزوج السماوي . وهكذا ظهرت هذه  
الرقصات التي تحمل فيها الشهوانية معنى روحياً ، وتحمل الروحانية مادة جسدية  
في الوقت ذاته كما ظهر الرسم الذي يصف عالماً متحولاً ، جميع الناس فيه أبطال ،  
وجميع نساته جميلات ، مفرمات ، ومتواضعات <sup>(١)</sup> .

(١) كتاب : تحول الطبيعة في الفن .

Transformation of Nature in Art, p. 440

( م ١٥ — أسالة الثقافات )



## التصوير Peinture

يعتبر التصوير في الأدب السنسكريتي هواية غير شائعة بالأمراء . ففي مسرحية منسوبة إلى كاج ، هارشا ( ٦٠٦ — ٦٤٧ ) واسمها ناغاناندا · Nâgânanda يقضى الأمير وقته في رسم صورة حبيته مالايافاتي ، بالاعتماد على ذاكرته . ويطلب قطعة من الزرنيخ الأحمر لرسم بها ، كما يستعمل اللون الأزرق ، والأصفر ، والأحمر ، والأسمر ، والرمادي . أما مالايافاتي ، فتراقب عمل حبيبها دون أن تكون مرئية . ولما أن الصورة قليلة الشبه بها كثيرا بحيث اعتقدت أنه يرسم امرأة أخرى ، فقد أصيبت بالإغماء من الغيرة .

وفي مسرحية شاكوتالا ، يشغل الملك بنفسه في رسم زوجته الفقيدة . وفي مسرحية أخرى منسوبة إلى كاليدازا ، تكون الموسيقى وراقصة الجميلة مالافيكافاتي في خدمة الملكة دهاريني ، التي تتجنب بلباقة إظهار هذه الخادمة أمام الملك . غير أن الملكة دون ما تفكير منها تجعل من خادماتها نموذجاً لرسم نقشته في حجرتها فيحدث ما لا سبيل إلى تفاديه إذ يقع الملك في هوى الصورة .

ولقد احتل النقش ( فن الفريسك ) دوراً كبيراً في تزيين المنازل . وفي بعض العصور ، سبغت جدران حجرات القصور وبيوت الأغنياء مغطاة جميعها تقريباً بتزيينات ورسوم تمثل موضوعات أسطورية أو مألوفة أو جنسية .

وكان الشيتراشالا ( أي هو النقوش ) ملحفاً ، لاغنى عنه ، في كل قصر هندي حتى عهد قريب ، أو بالأحرى حتى أخذ الفن الهندي يصبح محتقراً ، وراحت الملوك تفرض على الأمراء أن يستوردوا لوحات رديئة ومفروشات من أوروبا . وكانت الأبهاء ( الشيتراشالا ) إما أروقة مربعة تحيط بإحدى حدائق القصر ، وإما أجنحة في بعض الأحيان مخصصة للنساء ، وإما أبهاء مفتوحة للجمهور . وكثيراً ما يرد ذكرها في الأدب السنسكريتي فكتاب رامايانا ، الذي يصف قصر راقانا في سيلان يتحدث عن .

جدران مكسوة بأزاهير الياسمين البهيجة  
والعرائش الخضر ، والقاعات انزدانة بالنقوش -  
والأجنحة المصنوعة من أجل المتعة

« وكان الأسلوب المتبع فى النقش هو ذات الأسلوب الشائع فى إيطاليا تحت اسم فريسكو بيونو fresco buono وبوجهه تلتصق الألوان الممزوجة بالجير ، فوق سطح مهيأ بالجلس الدقيق الذى ما يزال رطباً . بحيث تتحد الألوان اتحاداً كيميائياً مع السطح الحامل ، إن الصيغة الهندية لأسلوب الفريسكو بيونو تعطى فى مجال الزخرفة الداخلية ، تأوينا على غاية من المقاومة ، وأكثر متانة من التلوين بالزيت فى مناخ كوناخ الهند . ولكن ، بما أن هذا الأسلوب قد استعمل خاصة فى أماكن معرضة ، أو فى أبنية لم تكن بذاتها ثابتة ، فقليل من نقوش الهند القديمة بقى حتى الآن <sup>(١)</sup> . »

إن أجمل النماذج المحفوظة هى نماذج مغاور آجاتا التى ترجع إلى العصر المبشئ بالقرن الثانى قبل الميلاد حتى القرن السادس بعد الميلاد ، وتليها مغاور بدامى Badâmi ( القرن السادس بعد الميلاد ) وباغ Bâgh ( حوالى سنة ٥٠٠ ) وسيتانافازال Sittanâvasal ( القرن السادس ) . وهناك أيضاً نقوش ترتقى إلى العصر المبشئ بالقرن العاشر حتى القرن الثانى عشر ، فى كثير من المعابد الكبيرة فى جنوب الهند . ونقوش من القرنين السابع عشر والثامن عشر فى قصور ملوك ترافانكور وكوشين . وما زلنا نعثرونا وهناك على أجزاء من رسوم الجدران فى مختلف العصور ، غير أن تزيين القصور وبيوت الأمراء اتجه أكثر فأكثر نحو المواضيع الزخرفية ، إن صناع راجبوتانا يعتبرون فى العصر الحاضر أشهر الصناع لمهارتهم فى التزيين ولجودة الأدوات التى يستعملونها .

إن العرف القديم الذى يوجب إعادة زخرفة البيوت بمناسبة الزواجر ، ما زال موجوداً ، ويتجلى الآن فى رسوم يغلب عليها الطابع البدائى ، على الجدران الخارجية تمثل بألوان براقة مشاهد من الصيد والحرب ، وحيوانات ، وآلهة . إن هذه الرسوم جميلة فى بعض الأحيان ، وهى من صنع فنانين إخصائيين يعملون فى الوقت ذاته مزخرفين للفخار .

وفى بعض المناطق كمنطقة أوريسا على وجه الخصوص ، تتكون جدران جميع الكواخ القرية مزخرفة بعناية برسوم بيضاء أو ملونة .

---

(1) E.B. Havell. Indian Sculpture and painting . p. 156 .

وكان في كل منزل ، في الماضي ، قاعة للحب ، اسمها ، رنغاماها *rangamahala* مخصصة للذات رب البيت . وكانت هذه القاعات مزخرفة بنقوش تصور مبادئ الكاماسوترا *Kâma Sôtra* . وما زالت مثل هذه الحجرات موجودة في كثير من البيوت ، غير أن الرسوم قد غطيت بمجموعها بالحص أو طليت بأبيض الكلس .

« ورد في كتاب ساراتها باكازيني *Sârattha Pakasini* ذكر لطبقة من البراهمانيين باسم نكها *Nakha* كانوا يتنقلون من مكان إلى آخر ؛ ليعرضوا لوحات مثبتة في أطر قابلة للنقل ، وليبينوا مشاهد من السلوك الحسن والسلوك السيئ ، والقدر الذي يصنع الرخاء والشقاء ، وليشرحوا بأن هذا يؤدي إلى هذا السلوك ، وذلك إلى الآخر . »

« وكانت التعاليم الأخلاقية لكبار شعراء الملاحم الهنود ، وما زالت إلى حد ما ، تداع لدى أبناء الشعب ، من قبل رسامين جوالين ، على طريقة شعراء الملاحم الجوالين ، إذ يهيمون من قرية إلى قرية . غير أن حضارة المدينة ، بعد أن كيفتها التربية الحديثة لا تيسر مثل هذه الطريقة التقليدية للثقافة الشعبية ، بحيث أصبح على القروي الهندي الراغب في الترفيه أو التثقف أن ينتظر من السينما أن تعرض له الدروب الحديثة للتقدم الروحي (١) . »

### رمزية الألوان

إن لذات القوانين الكونية التي تحاول العمارة التعبير عنها بالنسب ، تعبيراً في العلاقة بين الألوان واستناداً إلى النظرية الهندية ، فإن هذه المطابقات ليست اعتباطية ، بل تمثل واقعاً ؛ الأمر الذي يفسر تأثير الألوان على حساسيتنا .

إن للنزعات الثلاث الأساسية التي تشترط كل وجود ، مطابقات في ميادين الألوان . فالنزعة الصاعدة أو الجاذبة إلى المركز ؛ والمسماة ساتفا *Sattva* تعبر عن ذاتها في قوة التماسك ، وبالنزوع إلى الوحدة والفضيلة والخلاص . وهي متمثلة باللون الأبيض ؛ والنزعة الهابطة أو الطاردة من المركز ، والمسماة تاماس

Tamas ، تعبر عن ذاتها في قوة التفكيك ، والإلغاء ، والانفصال أيضا ، والتحرر وهي سوداء أو زرقاء داكنة ؛ والنزعة ذات الحركة النائية ، المساء راجاس Rajas ، وهي ناشئة من توازن النزعتين السابقتين ، تعبر عن ذاتها في كل قوة خلاقة ، في الهوى ، والعمل ، والتوالد ، وهي حرام .

واستنادا إلى الفيشنو دهارموتارا ، أقدم كتاب في علم الجمال<sup>(١)</sup> ، يجب أن يكون لون الأشياء المصورة محكما للطبيعة ؛ غير أن على الجانب من الرسم الذي ينزع إلى التعبير عن الانفعالات والعواطف أن يتبع قواعد مطابقة بين الانفعالات والألوان ، وهكذا يكون الحب أزرق غامقا ، ويكون الضحك أبيض ، وتكون الشفقة رمادية والغضب أحمر ، والشجاعة والبطولة تكونان بلون أبيض ذهبي ، ويكون الخوف أسود ، كما تكون الدهشة أو الشعور بالشيء الخارق أصفر ، ويكون التقزز بلون نبلي .

### التصوير المصغر

وكما حدث للنحت ، فإن فن الفريسك قد أهمل في كل مكان امتد إليه الغزو الإسلامي ، غير أنه ما لبث أن استبدل به التصوير المصغر miniature . فتذ القرن الخامس عشر حتى أيامنا ، أنتج عدد كبير من المدارس آثارا جد قيمة . ثمة مجموعات من الصور المصغرة المثبتة بوجه عام على الورق والموشاة بالخزاف تمثل أساطير خرافية أو تاريخية ، كما كانت الحال تماما في النقوش السابقة ، مع هذا الفارق وهو أن الصور المصغرة يمكن إخفاؤها بسهولة في الكتاب أو في سجل للصور ، ويمكن تجنبها عيون التفتيش .

لقد كان ملوك كثير من الولايات الهندية حماة للرسم ، وقد رعوا كبار فناني القرون الماضية ، فإلى جانب المدرسة المسماة بالمانولية والتي أسسها رسامون ؛ كان يحميمهم أباطرة دلهي وأغرا ، كانت المدارس الرئيسية هي مدرسة راجبوتانا ، ومدرسة دكان ، ومدرسة كانغرا ( في الهيمالايا ) ، ومدرسة بازولي وغيرها ، ولقد فقد حديثا أكثر الممثلين الآخرين لهذه المدارس التقليدية ، فقدوا حماتهم وعملهم



وراح الفنانون المتخرجون من المدرسة الإنجليزية — البنغالية في أواخر القرن، التاسع عشر، يفرقون الهند بتاج فن متصنع. مغدالرسامين الإنجليز السابقين على مدرسة رافايل، فن ينتشر تقريبا في جميع مدارس الفن الموجودة اليوم. على أن بعض الجهود المبذولة، كجهد جاميني روي Jamini Roy في العودة إلى استيحاء الفن الشعبي. قد لقيت مع ذلك نجاحا كبيرا.

### الآلبونا L' Alpona

إن الآلبونا زخرفة مؤقتة للأرض بفعل ألوان منحلة في ماء الأرض. ففي جميع الاحتفالات الهامة، تشكل النساء أمام مدخل البيت وفي حجراته الرئيسية، بساطا. سحرية من الرسوم الهندسية، والأزهار والطيور، لا يدوم أكثر من بضع ساعات. وفي بعض مناطق من الهند تزين الجدران الخارجية لأكواخ القرية بالأسلوب ذاته؛ إن فن الآلبونا واحد من الفنون التي تنطلق فيها موهبة الفتاة الهندية، وهو فن دقيق غاية الدقة في البنغال.

### البودجا Poudjâ

يصعب علينا، حين نتحدث عن فنون الهند، أن نتجاهل فنا خاصا جدا، ولكنه أكثرها أهمية، بمعنى ما؛ إذ أنه على الأرجح أساس لجميع الفنون الأخرى. نعتى بذلك فن البودجا أي شعائر العبادة، فله أهمية كبرى في الحياة الهندية، ويحتل قسما من يوم كثير من الهنود، رجالا ونساء.

إن الهندي لا يذهب إلى الصلاة في المعابد، ولا في أمكنة عامة. إنه يختلي ويتأمل في وحدته على ضفاف الأنهار أو في الحدائق، وهو يمجّد بنفسه الآلهة في هيكل بيته، يمجدها بالزهور، والبخور والقرايين.

مثل هذه الطقوس التي يجب أن تكون من الدقة الفنية بحيث لا يعثر بها أي خطأ تتطلب ممارسة طويلة كما يتحقق أداؤها على وجه صحيح. وهي تستخدم كثيرا من الحركات الرمزية المشتركة بينها وبين الرقص، والحركات الرمزية الخاصة بها. فترزين الصورة، وتنسيق الزهور، والدوائر المتسقة التي يرسمها المتعبد في الهواء.

بوساطة لهب المصاييح ، تجعل من البودجا ، بصرف النظر عن معناها الروحي ، لعبة ، جميع عناصرها بديعة ، يرتب بالتالي تصنيفها مع الفنون .

فبعد أن يتناول المتعبد حمامه التقليدي ، ويتطهر من كل دنس ، يرتدى إزارا مغسولا حديثا ، ومصنوعا من الحرير الوردى أو الأصفر ، ثم يدخل الهيكل إذ تكون الملحقات من فضة ، وزهور ، وبخور ، وماء مقدس ، وقرايين ، قد أعدت . وتكون العبادة إما لصور وإما لرمز .

وهاكم إعدادا لواحد من هذه الطقوس ، كما هو موصوف في كتاب غانيشا بورانا Ganèsha Purâna ، تمجيدا لإله برأس فيل ، غانيشا ، يرمز إلى اتحاد العالم الأكبر بالعالم الأصغر : « عليك أن تستيقظ عند الفجر ، وبعد أن تستحم وفق الشعائر ، وترتدى ثيابا نظيفة ، اجلس فوق حصير نظيفة ، وركز أفكارك مثلما تفعل في كل يوم . »

« وخذ بعد ذلك صلصالا نظيفا ونقيا ، خاليا من الحصى والحشرات ، وامزجه بالماء ، واجعل منه صورة جميلة لغانيشا Ganèsha ، صورة كاملة له بجميع أعضائه وبأيديه الأربعة المسكة بالفأس ، وبصفاته الأخرى . ضع الصورة فوق قاعدة ، ثم اغسل يدك ، واجلب ماء . »

« واجمع بعد ذلك جميع ملحقات الطقس ، قدر الإمكان . الأنواع الثمانية للطور ، الأرز ، الزهور الحمر ، الصمغ العطري ، مائة وثمانية فروع زرقاء وبيضاء من عشب دورفا Durvâ كل فرع منها يضم ثلاثة فروع صغيرة ، أو خمسة أو سبعة ؛ مصباح زبدة مصفاة ومصباحا زيتيا ، جميع أنواع القرايين اللذيذة الطعم كالسكاكر ، والمعجنات المصنوعة من الحليب والسكر ، والأرز ذي الحبات الصغيرة وأطعمة جاهزة ، كافورا ، وتبلا ، وجوزا ، ومساحيق عطرية ، وجوز الكار الهندي ، وهالا ، وقرنقلا ، وزعفرانا ومانجو ، وثمارا من شجرة الخبز ، وهنبا ، وخيزرانا وثمار الموسم ، وجوز الهند ، وقرايين ، وذهبا ، لتوزع على الكهان . »

« وبعد أن تجمع كل هذه الأشياء ، اجلس في مكان منعزل ، فوق عشب يابس أو فوق جلد الأيل . »

آنذاك يجعل المتعبد الصورة حية باستدعائه الإله بصيغ مقدسة (مانترا) . وبعد ذلك ، يجب أداء مختلف الحركات ، كحركة « الاقتراب » ، التي تم تعلمها من قبل معلم . وحين النطق بصيغ المانترا السرية ، يجب أن تكون مراكز الجسم الستة ( القلب ، والجبهة ، وقمة الرأس ، والذراعان . والعينان ، وراحتا اليدين ) مكرسة للإله .

كما يجب أن تكون الأشياء والقرايين المستخدمة في العبادة مطهرة ، وعلى المتعبد أن يركز فكره على صورة هذا الذي وجهه وجه قيل ، ويحمل ناباً واحدة وله أذنان شبيهتان بمذراة المذرى ، وله أربعة أذرع . وتحمل أيديه حبلاً . وعلاقة وأشياء للأكل وتحيط بعنقه أكاليل من الزهور .

« إنه ، هو » الذي يلي رغبات عابديه ، وهو الذي تخدمه زوجاته : العقل والنجاح ؛ ذلك بأنه هو الذي يمنح الإنسان العقل والنجاح . ويتيح له تحقيق أهداف الحياة الأربعة ، وهي الفضيلة ، واليسر ، واللذة ، والتحرر النهائي ،<sup>(١)</sup> .

وبعد أن يستدعى الإله ، يفضل صورته ويزينها ، ويكرمها بالأنوار والأزهار وببخور القرايين ، والماء التي تمثل العناصر الخمسة ( الأزهار = الأثير ، الأنوار = النار ، البخور = الهواء ، الماء = الماء ، الغذاء = الأرض ) . ثم يضع أمام الصورة الذهب والأقشة التي ستعطى للكهان . وبعد أن تنتهى الشعائر . يسحب المتعبد الحياة من الصورة بفضل صيغ مانترا جديدة .

### الفنون الصغرى

كانت الموسيقى والرسم والنحت والعمارة تعتبر علوماً ( فيديا ) لدى قدماء الهنود . كما هي الحال في الهندسة أو النحو أو المنطق . أما كلمة فن ( كالā ) فكانت خاصة بالفنون الصغرى . بالصناعات اليدوية — وكانت هذه الفنون عديدة . وكانوا يحصون اثنين وثلاثين علماً . وثمانية عشر فناً مهنياً . وأربعة وستين فناً صغيراً . ورد ذكرها جميعها بتفصيل فى كتاب موسوعات القرون الوسطى ، وفى

سفر شوکرا — نیتی — سارا Shukra - niti - Sâra وفي تعليقات جيانغالا  
Jaymangalax على كتاب «كاما سوترا Kâma - Soûtra»

وأكثر الفنون الصغرى كان يشجعها الإباطرة المغول . الذين كانوا يعنون  
بالصناعة اليدوية ؛ غير أن هذه الفنون كثيرا ما أهملت أثناء الاحتلال البريطاني  
كي تحل محلها المنتجات المستوردة . وتمكنت الفنون الصغرى من المحافظة على  
بقائها في ولايات الأمراء على وجه الخصوص . كالنحت والتصوير المصغر في العاج  
والخشب والنحاس ، والمينا . والمينا المعشقة ، والسجاد والمنسوجات ذات الرسوم  
الدقيقة ، والخزف ، وصناعة الآلات الموسيقية ، وزخرفة الجدران ، وصنع  
الأحذية الفنية ، وصنع الذهب والفضة ، والأحجار الكريمة ، وهي مجموعة من  
الفنون التي تطوق في الماضي حياة الشعب الهندي بأكداس من الأشياء الأخاذة .

لقد كان المجتمع الهندي بنظامه الحرفي ، مكوناً بحيث يجعل من القرية وحدة  
كاملة ومستقلة ، ولقد ظل هذا الطابع موجودا إلى حد كبير . فكل منطقة من  
مناطق الهند ، تنتج مبدئيا كل ما تحتاج إليه . لذا قلما تنتقل منتجات الصناعة  
اليدوية المحلية إلى منطقة أخرى . فكل منطقة تدارها الخاص . ونحاسها ومنسوجاتها  
التي تحافظ على أشكالها التقليدية العديدة التنوع والكثيرة الغنى .

### صناعة الفخار

تلعب صناعة الفخار دورا أساسيا في حياة الجماعة القروية ؛ فلكل قرية في  
الهند فخاريوها ، ولكل منطقة أسلوبها . وقد أصبح الأمر اليوم مقتصرا تقريبا  
على الطين المحروق . فصانع الخزف القديمة ، كتلك التي كانت تنتج الفخار الأزرق  
الشهير ، فخار دلهي ، توقفت عن العمل خلال القرن الماضي . والمصانع التي أعيد  
تنظيمها ، كمصنع غواليور ، عادت إلى العمل لتقليد المنتجات الإنجليزية الرخيصة ،  
وتركت نهائيا الأصول والرسوم التقليدية .

ومع ذلك ، فما زالت هنا وهناك بعض الأصول القديمة ، كما هي الحال في  
مصانع الفخار الأسود والفضي لمنطقة بنارس ، التي قل إنتاجها كثيرا ، رغم  
إمكانية زيادته .



## النحاس

والى جانب الفخار ، يشكل النحاس أساس الكاليات فى الحياة القروية . وفى أكثر معارض القرى ، تباع أدوات نحاسية من مختلف الأشكال والقياسات ؛ جميعها تقريبا رائعة بخطوطها وتزيينها ، وهى من الصناعات اليدوية . أما شغل النحاس الفاخر ، كما كان يصنع فى بناريس ، بتليسه بمعدن متنوع الألوان ، فلم يعد اليوم موجودا .

## القوائم القديمة للفنون الصغرى

إن لقوائم الفنون الصغرى التى أوردها الكتاب السنسكريتيون القدماء أهمية خاصة من ناحية ما تلقىه من ضوء على الحضارة القديمة . وأكثر تلك الصناعات بقيت مع ذلك حتى يومنا . وسنفحص اثنتين من تلك القوائم ، نعى قائمة جايا منغالا — Jayamangala وقائمة شوكرامشاريا .

يعدد جايا منغالا فى تعليقه ( قبل القرن الثانى عشر ) على كتاب « كاماسوترا » أى فى الحب ، لفاتسيايانا Vatsyayana ، يعدد فنون الزينة التى كانت شائعة فى حياة القصر ، ويخصى منها أربعة وستين فنا وهى :

- ١ — الغناء ، — ٢ الآلات الموسيقية ، ٣ — الرقص ، ٤ — التصوير ، ٥ —
- حفر الخشب لطبع الأقمشة ، ٦ — قص جيوب من الورق لتخطيط رسوم على
- الجبهة بمعجون خشب الصندل ، ٧ — بساط من الزهر ؛ ٨ — صبغ الأسنان
- والثياب ومختلف أجزاء الجسم ، ٩ — زخرفة الأرض ، ١٠ — تنسيق أسرة
- للراحة ، ١١ — فن العزف الموسيقى على أكواب مليئة بالماء ، ١٢ — فن المقاتلة
- مع الماء ، ١٣ — الرقية والسحر ، ١٤ — فن تنسيق أكاليل الزهر ، ١٥ —
- تسريحات من الزهور ، ١٦ — اللباس ( تزيين الجسم بالملابس والمجوهرات
- والزهور ) ١٧ — الأقراط ، ١٨ — العطور والبخور ، ١٩ — المجوهرات
- ٢٠ — الشعوذة ، ٢١ — الشبقيات ، ٢٢ — مهارة اليدين ، ٢٣ — الطبخ
- ٢٤ — الشراب ، — ٢٥ الخياطة ، ونسج الإبرة ، وصنع المخمل ، ٢٦ — مسرح
- العرائس ، ٢٧ — فن العزف على العود والطبل ، ٢٨ — الألغاز ، ٢٩ — الإلقاء ،

٣٠ — النطق بجمل صعبة المعنى واللفظ ٣١ — القراءة الجهرية ، ٣٢ —  
اللوحات الحية ، ٣٣ — السجع ٣٤ — أشغال الخوص والخيزران ، ٣٥ —  
الحفر والنحت ٣٦ — التجارة ، ٣٧ — دراسة شكل الأشياء ونسبها ، ٣٨ —  
الخبرة بالنقود ، ٣٩ — خلط المعادن ( السبائك ) ، ٤٠ — الخبرة بالأحجار  
الكريمة وكيفية استخراجها ، ٤١ — النباتات الطبية ، ٤٢ — صراع الديكة ،  
والضفادع ، والحجل ، ٤٣ — فن تعلم الحديث مع الطيور ( البيغاء ، وغيرها ) ،  
٤٤ — التدليك ، ٤٥ — اللغة السرية ، ٤٦ — خداع البرابرة ( الكتابة  
بالحبر وغليفية أو باصطلاحات خاصة ) ، ٤٧ — اللغات الأجنبية ، ٤٨ — محفات  
الزهور ، ٤٩ — تفسير الطالع ، ٥٠ — إنشاء الآلات ، ٥١ — تدريب الذاكرة  
( الحفظ ) ، ٥٢ — القراءة المشتركة ، ٥٣ — القصائد المرتجلة ، ٥٤ — استعمال  
المعجم ، ٥٥ — معرفة أوزان الشعر ، ٥٦ — الكنايات والاستعارات وزخارف  
اللغة الأخرى ، ٥٧ — التخفى ، ٥٨ — تفصيل الثياب ، ٥٩ — القمار ، ٦٠ —  
لعبة الدمينو ، ٦١ — ألعاب الأطفال ، ٦٢ — المراسم وأصول اللياقة ، ٦٣ —  
فن الغزو ، ٦٤ — الرياضة البدنية .

ويعدد شوكراماريّا ، في كتاب الكبير ( قبل القرن السابع ) عن فن الحكم ،  
الأشكال الرئيسية للصناعات اليدوية المهنية ؛ وبعد أن قال إن عدد المهن  
الممكنة ليس له حصر ، راح يصف بعضاً منها ، ويذكر بأن الطبقات التي تمارسها  
تعرف عادة باسم مهنتها .

فالفنون السبعة الأولى تتعلق بالملذات السماوية ، وهي مشروحة في كتاب  
غندهار فايدا Gandharva Vēda ، وهي كما يلي :

١ — الرقص ( الصرف والوصفى ) . ٢ — الموسيقى ( الآلات الوترية ، الهوائية ،  
آلات القرع ، الطبول ) ٣ — اللباس ( تزيين الجسم بالملابس ، والزهور والمجوهرات  
٤ — التخفى ( إعطاء الجسم هيئة شخص معين ) ٥ — تنسيق أسرة الراحم  
( بالوسائد والزهور ) ، ٦ — القمار ، ٧ — فن الحب ( الأوضاع ... إلخ ) .

أما الفنون العشر التالية فتعلق بعلم الطب الذي هو فن إطالة الحياة ( أيورفيدا -  
ayurvēda ) :

٨ — إعداد الخمر والمشروبات الكحولية ، والشراب ، ٩ — الجراحة الأولية ( فتح الدما ، إزالة الشغايا ) ١٠ — الطبخ واستعمال التوابل ، ١١ — البستنة ( الأشجار ، النباتات الطبية والتزيينية ) ١٢ — التعدين والمناجم ( استخراج الفلز والمعادن وتحضيرها ) ، ١٣ — المعجنات والمرببات ، ١٤ — الاستعمال الطبي للمنتجات المعدنية ، ١٥ — تنقية المعادن ، ١٦ — السبائك ، ١٧ — استخلاص الملح ، ( من البحر — أو من الجبال ) .

ثم تليها الفنون الداخلة في الفن الحربي ( دهانورفيدا dhanurvêda : ١٨ — الرمي بالقوس ، ١٩ — المصارعة ، ٢٠ — الملاكمة والمصارعات العنيفة ، ٢١ — آلات الحرب ( وقد حرم مانو الآلات الكبيرة جدا ) ، ٢٢ — استخدام الفيلة ، والعجلات ، والخيول في الحرب .

أما الفنون الأخرى فتتعلق بعلوم الطبيعة ( تانتر tantra ) :

٢٣ — فن الأوضاع ( آسانا āsana ) وهو قسم من علم اليوغا ، ٢٤ — الفروسية ، قيادة العجلات والفيلة ، ٢٥ — الفخار ، والخزف ( السيراميك ) والنحاس ، ٢٦ — التصوير وعناصره الستة ( الشكل ، النسب ، التعبير ، الشبه ، العلاقة بين الألوان ، التكوين ) ، ٢٧ — العمارة ( بناء الآبار ، والأحواض ، والأبنية التذكارية ) والتسوية ، ٢٨ — الميكانيكا ( صنع آلات لقياس الزمن ، وحركة السكواكب ، إلخ ... ) ، ٢٩ — الصباغة ، ٣٠ — الآلات البخارية استخدام الماء ، والنار . والبخار لأعمال مختلفة ( ٣١ ، وسائل النقل ، بناء البواخر ، والعجلات وغيرها . ٣٢ — صنع الحبال ، ٣٣ — الخياطة الأنيقة والتفصيل ، ٣٤ — دراسة الأحجار الكريمة وتأثيرها ، ٣٥ — تنقية الذهب والفضة ، ٣٦ — تقليد المجوهرات ( الماس المصنوع من بلورات السكر يخدع الخبراء أنفسهم ) ؛ ٣٧ — الصياغة : فن صنع الحلي من الذهب ، والفضة ؛ وكذلك التذهيب وأشغال المينا ؛ ٣٨ — فن الجلد : سلخ جلد الحيوانات الميتة وتنظيفها وإعدادها لصنع الجلود ؛ ٣٩ — فن دباغة الجلود : تنعيم الجلد وصبغه ليصنع منه أشياء مفيدة ... ؛ ٤٠ — منتجات الحليب ( الزبدة والجبن وغيرها ) ، ٤١ — الخياطة ؛ وأشغال الإبرة وغيرها ، ٤٢ — السباحة ؛ ٤٣ علوم التدبير المنزلي ، ٤٤ — الغسل ،

- ٤٥ — فن الحلاقة ، ٤٦ — استخلاص الزيت ، ٤٧ — الزراعة ، ٤٨ — فن تساق  
الأشجار ، ٤٩ — فن القيام بالخدمة بصورة لطيفة ، ٥٠ — أشغال الخوص  
والخيزران ، ٥١ — صنع الزجاج ، ٥٢ — الرمي ، ٥٣ — بناء الأقبية ، ٥٤ —  
الحداثة ( شغل الحديد ) ، ٥٥ — السراجة ( سرج الفيلة ، والخيل ، والإبل )  
٥٦ — العناية بالأطفال ، ٥٧ — تغذية الأطفال ، ٥٨ — ألعاب الأطفال ،  
٥٩ — فن العقوبة ( لإحكام العقوبة بالنسبة للذنوب ، ٦٠ — فن تحسين الخطوط .  
٦١ — إعداد التنبل ( نوع من النباتات ) .

ويقول شوكر اشاريا إن هذه هي قائمة الاشكال الرئيسية للفن غير أن ثمة  
نوعين من الفنون هما الأساس والسر لجميع الفنون الأخرى . وهما :

- ٦٢ — المهارة اليدوية ، ٦٣ — الصبر ، وبدون هذين الفنين لا يستطيع أى  
فن آخر أن يعطى نتيجة مرضية .

### كتب الفنون الصغرى :

إن بعض المؤلفات المكتوبة بالسسكريتية أو بلغات الهند الأخرى تقدم  
معلومات مفصلة عن أشكال الأدوات المستعملة ، ونسبها ، ومادتها ، وأحد  
المؤلفات الرئيسية من هذا النوع هو كتاب تانترا سارا Tantra Sâra ، وهو  
كتاب هام يحتوى على وصف لعدد كبير من الأشياء ، ويشير إلى الشكل والنسبة  
الذين يجب أن يأخذهما كل شيء ، كما يشير إلى المادة التى يجب أن تصنع منها  
هذه الأشياء حسب نوع الفرد التى يستعملها .

إن كثيرا من الهنود ما زالوا حتى اليوم لا يكلفون أحداً بصنع خاتم أو حلقة  
أو أداة للاستعمال الشائع ، قبل أن يرجعوا إلى إرشادات كتاب « تانترا سارا » ،  
أو أى كتاب مماثل .

### المدارس الحديثة للصناع اليدويين :

إن المدارس الحديثة للصناع اليدويين مسئولة عن تخريبات كبيرة ، فهى على  
العموم منظمة من قبل هواة مستوردين من الخارج : وقد أدخلت دون تبصر



أشكالا ومناهج ، وطرقا ، ووسائل جديدة دون أن تعير انتباها كافيا لمعارف الصانع المحلى وخصائصه الفردية .

وقد رأينا ، فى مجال النسيج خاصة ، طائفة من أجمل الفنون والرسوم والألوان القديمة تختفى منذ ثلاثين عاما ، لتحل محلها تطبيقات لرسوم أوربية حديثة ، كان يظن بأنها ذات قيمة تجارية أكبر من تلك .

وقد جرت محاولات قليلة جداً فى الاتجاه المماكس ، كذلك التى قام بها « كالا كشترا Kalā Kshētra فى مدراس Madras إذ حاول أن يعيد الألوان والرسوم القديمة بنجاح كبير .

والمراكز الكبرى للنسيج اليدوى ، كمرکز بنارس ، رغم إذعانها بوجه عام للذوق الرائع ، ما زالت تنتج أفمشة حريرية ومذهبة ، وعلى غاية الروعة من حيث جودتها وجمالها ورسومها . وعلى العكس فإن المشروع النسيجى الكبير الذى أشرف على تنظيمه الكونجرس الوطنى الهندى ، والمعروف باسم غاندى أشرم Gandhi Ashram ، بالرغم من كونه قد لعب دوراً اقتصادياً كبيراً ، فقد أذاع فى جميع أرجاء الهند رسوماً وألواناً لا يجوز التسامح بها ، وأساء إساءة كبرى إلى الصناعة اليدوية المتقنة وإلى ذوق الجمهور .

### أزمة الفن الحديث :

إن هذا يؤدى بنا إلى المشكلة العامة ، مشكلة أزمة الفن الحديث فى الهند ، وهى تطابق مشكلة الحضارة الهندية عامة .

فى الهند التى خضعت للإدارة الإنجليزية ، كما هى الحال الشائعة فى جميع البلاد المستعمرة ، نظمت التربية بصورة خاصة من أجل إعداد موظفين ؛ فكانت إذن تربية نفعية ، غريبة عن البلاد فى برامجها ومبادئها ، وأهملت الثقافة الصرفة جميعها إذا عتبرت غير مجدية .

وإذ أن هذا الإعداد قد طبق على عدة أجيال متعاقبة ، فقد كون طبقة الموظفين والبورجوازيين فى الهند الحديثة وهى طبقة عاجزة عن تذوق الموسيقى الغربية والموسيقى

الهندية ، فلسفة أفلاطون وفلسفة الأوبانيشاد ، الرسم الإيطالي والرسم المغولي على حد سواء . إن بيت الهندي المنتمى إلى الطبقة الحاكمة هو من بين بيوت العالم كله اليوم ! أكثرها خلواً من أية قيمة جمالية ؛ ولا يمتد أفقه الفكرى إلى أبعد من الصحف والسبيل .

وفى تلك الأثناء انكفأت الحياة والثقافة التقليدية بأسرها فى الهند نحو قنات السكان التى لم تتأثر بالإنجليزية : البراهمانيين الصميميين ، وبعض أسر الأمراء ، والشعب . إن هذا الشعب الذى ظل هندياً فى لباسه وتفكيره ، يبدو وكأنه عرق مختلف عن الطبقة المنأثرة بالغرب ؛ إذ لم يعد بينه وبينها شيء مشترك ، ولم تعد لهما لغة واحدة ، ولا معتقدات واحدة ، بل ولا مفهوم واحد عن هدف الحياة الإنسانية .

هذا ما يجعل تقريباً كل ما بقى من الحضارة التقليدية يبدو للملاحظ السطحي كأنه نوع من العولكلور ، أو كأنه أشكال من الفن والتفكير الشعبيين . ولكننا لن نتمكن من فهم تاريخ كل هذا الفن الشعبى ومن تقدير أهميته الحقيقية إلا بدراسة الأصل دراسة علمية .

إن معظم الزوار الأجانب للهند لا يتصلون طبعاً إلا بالفتنة من السكان الذين يتكلمون الإنجليزية وهم بحكم ذلك ، يجدون أنفسهم متقادين فوراً إلى الحركات السطحية التى لا تمثل حياة البلاد الداخلية ولا تستطيع أن تعطى أية فكرة عما يمكن للهند أن تقدمه اليوم من إسهام رائع فى ثقافة الأمم .

إن مشكلة الحضارة الهندية هى فى الوقت الحاضر مشكلة تربية الطبقات الحاكمة تربية جديدة . وهى عملية شاقة وفيها مجازفة ؛ ولكنها عملية أساسية للحفاظ على كل ما استمرت الهند على امتلاكه حتى اليوم من ثروة فى كل فرع تقريباً من فروع النشاط الفكرى والفنى ، وجعلها فى متناول العالم الخارجى . إن الملاحظات التى أبدىها هيفل Havelل منذ حوالى نصف قرن لم تفقد شيئاً من قيمتها الراهنة :

« حتى فى أيامنا هذه ، نجد الصانع الهندى المثقف ثقافة عميقة من كتاب شيليا شاسترا ، والعارف للفولكلور والأدب الخائى ، رغم كونه مقصياً عن

الجامعة — وقد يكون سبب هذا الإقصاء ذاته — نجده في أغلب الأحيان أرفع ثقافة في المجال الفكرى والروحى من طالب الجامعة .. فى العصر الوسيط كان التأثير الفكرى للصانع تأثيراً خلاقاً لا مجرد تمثيل ، وكان على أقل تقدير مساوياً ، فى أهميته لتأثير الكاهن والكاتب (١) .

د إن إنشاء كرسى للفنون الجميلة فى جامعات الهند على طراز أكسفورد وكامبردج ، وإقامة مدارس للفن والعمارة يتمكن فيها الطلاب الهنود من تعلم نظرية الفنون الجميلة وممارستها ، كما يجرى ذلك فى باريس أو لندن ، والرعاية التى يمنحها الحكام المحسنون والشخصيات الرسمية الهامة لبعض الفنانين الهنود ، إن هذه كلها لا تساعد فى شيء على تغيير النظام البيروقراطى الذى يحطم الجذر والزهرة من تقاليد الفن فى الهند ، وهى تعمل فقط على إخفاء المشكلة الحيوية وعلى خنق جو من الاهتمام الكاذب الذى هو أكثر أذى من حيث تأثيره من مجرد موقف اللامبالاة (٢) .

وإن جهداً يصرفه الأجنبي لتذوق وتمجيد نمط الثقافة الهندية التقليدية القديمة ، يمكن أن يكون له أثر منعش وأن يفتح ينابيع إلهام ثمينة للفكر والفن الغربيين ..

---

(١) E. B. Havell — Indian Sculpture & Painting , P . 186

(٢) المرجع ذاته ، ص ٢٥٠

## مراجع

إن المؤلفات المكتوبة باللغات الغربية والخاصة بنظرية الفن الهندي ، هي  
جد قليلة في عددها وفي دقة تصويرها ، ومع ذلك فيمكن الرجوع إلى الكتب التالية  
التي تكاد تكون الوحيدة من حيث تقديمها بحوثا صادقة وكاملة .

— Nāṭya Shāstra

ترجمة إنجليزية بقلم Manomohan Ghosh كالكو١٩٥١

— Viṣṇu Dharmottara

ترجمة إنجليزية بقلم St. Kramrisch كالكو١٩٢٨

— Mānasāra Shilpa Shāstra

ترجمة إنجليزية بقلم P. Achārya, Oxford University Press

— Transformation of Nature in Art — par Ananda

Coomaraswamy , Harvard University 1935.

— Abhinaya Darpana ( The Mirror of Gestures )

ترجمة إنجليزية بقلم

Anānda Coomaraswamy, Harvard University .1917

— The Hindu Temple -Stella Kramrisch-Calcutta University 1946

— Canons of Orissan Architecture — Nirmal Kumar Bose -  
Calcutta , 1932

— Northern Indian Music — Alain Danielou ,Londres 1950



# ملاحظات حول تنوع الثقافات

## وثقافة الولايات المتحدة

بقلم إدجار شيفيلد برايمان

Edgar Sheffield Brightman

يعسر علينا أن نتصور ما تؤول إليه حال ثقافة على نمط واحد تماما ، رغم أن الدول ذات الحكم المطلق تعطينا عن هذه الثقافة فكرة تقريبية ، ولكنها أخاذة . ففي مثل هذه الحال نجد في جميع الميادين : في الحياة العامة ، والفن ، والفلسفة ، والعلم والدين ، ذات الأفكار وذات الصيغ التي تعبر عنها . ومثل هذه الثقافة لا يمكن أن تستمر بدون نظام عسكري . إذ أن جميع الصحف ، وجميع الكتب تعرض وجهة النظر ذاتها ، وإذ ذلك تشيع الثقافة رتوبا فكريا مطلقا . أفلا يكفي أن تلخص مفهوم الثقافة النمطية كي نجعلها مبرورة في عين كل من يقدر الحرية والإبداع الخلاق ؟ فتتويع الثقافات إذن أمر مرغوب فيه مبدئيا .

على أنه بامتناعنا ، من ناحية ثانية ، أن نعدد بصورة مشخصة بعضا من فوائدها .

١ - إن تنوع الآراء في الحياة الفكرية ، حافز على التفكير ، وهو ينبوع لفرضيات جديدة خصبة بالنسبة للناس الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة ويدعون الاتصال ببعضهم بعضا . و فوق ذلك حين يتحقق المفكرون من أنهم يستطيعون بلوغ حقائق مشتركة رغم اختلاف ثقافتهم ، فإن إيمانهم بالحقيقة وبفضائل التعاون يزداد بذلك وثوقا .

٢ - وفي الميدان الفني ، إن التنوع الذي تقدمه الفنون القومية والمحلية ، والفنون الدينية ، قد أغنى باستمرار المعرفة الجمالية ، وأرضى حساسية الإنسان ، فالواقع أن الفنان ، بحكم طبيعته ذاتها ، يطالب بالتنوع .

٣ — والفوائد في الميدان الأخلاقي ، مدعاة للسك طبعاً ، ففسدية القيم الثقافية تدور في هذه الحال ذات أثر سيء . إن من عواقب المعايير المتناقضة التي تستعملها مختلف الثقافات لتحديد ما هو خير وما هو شر ، ظهور صراعات رهيبية ، وإضعافاً عاماً للإيمان بموضوعية القيم ، ومع ذلك فإن لهذه التناقضات نتيجة مفيدة : فهي تبرز الحاجة إلى روح التسامح والتفهم في الخصومات ، وتشجع محاولات التركيب .

٤ — وثمة فائدة أخيرة يمكن تسميتها « بالفائدة التطورية » . إن تنوع الثقافات يمكن حده نوعاً من الإنتاج الطبيعي الخصب لأنواع مختلفة ، تناضل فيما بعد من أجل بقائها . وليس ضرورياً أن يكون هذا النضال عنيفاً أو مداماً ، بل على العكس ، يجب أن يقوم في المجال الروحي والثقافي . وبتعبير آخر ، إن تنوع الثقافات يفتح ميداناً واسعاً من التجارب . وإذا أن النوع الإنساني بمسيس الحاجة إلى تحسين ذاته ، فكل تجربة تحقق ولو قسماً صغيراً من النجاح ، جديرة بأن تقوم بها .

### أضرار التنوع :

على أن لتنوع الثقافات بعض الأضرار ، وفي رأي أنها تترد إلى ضررين أساسيين : الأول ، إن كل نوع من أنواع الثقافة يمكن أن يتطور في تقاليد ثابتة ، ونحن نتحقق من ذلك ، على وجه الخصوص ، في النظام الاجتماعي حين يحافظ على إقامة تمايزات ثابتة بين الطبقات ، وفي النظام الديني ، والنظام الأخلاقي ، حين يستمر التمسك الصنعي بقواعد مطلقة أفندما التقدم العلمي جدواها ، فإذا حافظت الثقافة على شكل ثابت فإن أكثر فوائد التنوع تختفي ، أما الضرر الثاني فهو أن التنوع يولد في أغلب الأحيان لدى الشعب شعوراً بالتفوق والتعصب تجاه الثقافات الأجنبية ، شعوراً يؤدي أحياناً ، حين يبلغ حد التطرف ، إلى رفض التعاون بل إلى رفض تبادل الأفكار .

إن ما يهمنا بالأصل هو أن نبحث عن علاج لهذه الأضرار . وعلى وجه العموم ، فإن أحسن علاج ، في رأيي ، هو التوجه إلى العناصر التقدمية في كل

ثقافة ، بدلا من محاولة تحسين هذه الثقافة عن طريق التدخل من الخارج . فمثلا حين نمت الحركة النازية في ألمانيا ، أذاعت لجنة مكتب أصدقاء أمريكا American Friends Service Commission مجموعة من المنشورات ضمنها فقرات طويلة لأكثر الكتاب الألمان تحورا وديمقراطية . وقد يكون هذا الأسلوب أكثر جدوى بكثير مما لو كان قائما على أن توزع في ألمانيا فقرات لأحسن الكتاب الفرنسيين أو السويديين أو الإنجليز أو الأمريكيين . وأحسن طريقة لتخفيف النزاع القائم في الهند بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندية هي أن نبين لسكلا الفريقين بأنه يخون المبادئ المثلى لدينه حين يتقف موقفا متعنتا . وعلى وجه العموم . فإن بث الأنباء والرحلات تعمل بدورها على تخفيف النزاعات . إن الآراء المسبقة . ترتكز إلى حد كبير على الجهل والخوف . وحين يحدد الثقافة أكفأ المعبرين عنها ، فإن تقديرنا لها يزداد ، وإن يكن نادرا قبولنا لها دون ماتحفظ . إن الاتصالات الشخصية ، والمناقشات الودية ، وتبادل الرسائل بين بلد وآخر ، والمطالعات . تسهم في التعاون العالمي المنشود .

وقد يكون في التأكيد بأن مجرد التنوع يحمل في ذاته علاجه الخاص ، كثير من المبالغة . فالواقع أنه لو كان التنوع ، وبالتالي نسبة الثقافات ، أمرين قطعيين ، لما رأيت أملا بالتقدم يبقى لنا . إن التنوع المطلق لا يقل إساءة ولا يقل إعياء ، عن الوحدة الاستبدادية المطلقة . وليس التنوع من حيث هو كذلك ، بالذي يحمل علاجه بنفسه ؛ فالعلاج ، على الأصح ، يكمن في واقع كوننا نجد وراء كل تنوع . بعض الخطوط الأساسية للطبيعة الإنسانية والعقل . ومن نتائج التنوع المطلق تدمر إمكانية الفهم مطلقاً ، إذ لا يعود ممكنا إقامة أى اتصال بين الثقافات ، . سوى النزاع الحاد فيما بينها . إن الناس ، بحكم كونهم يتمتعون بتراث مشترك ، . فإن تنوع الثقافات قد يعطيهم فكرة أسمى عن هذا التراث الذي يتيح لهم إنماء روح التسامح .

### صورة الثقافة الأمريكية :

إن أى وصف ثقافة ما يرتبط بالضرورة وإلى حد ما ، بمعتقدات صاحبه .

هو بالمعلومات المحددة طبعاً التي يملكها . فن خلال هذا التحفظ إذن ، أبدي الملاحظات التالية :

### الثقافة الفلسفية للولايات المتحدة :

يمكن القول على وجه العموم أن التقاليد الفلسفية الأمريكية ، لم تكن ، حتى أمده قريب ، سوى استمرار للفلسفة الأوروبية . حقاً إن رالف والدو أمرسون Ralph Waldo Emerson تحدث عن « الأمريكي الإنساني » ، وإن والت ويتمان Walt Whitman عرض « وجهات نظره الديمقراطية » . غير أن أمرسون كان يفتبس أفكاره خاصة من مصادر أوروبية ( وشرقية ) ، أما ويتمان الذي كان يصف نفسه بالشخصي ، فقد كان أكثر تمثيلاً للمفاهيم الأمريكية ؛ وسادت المثالية الفلسفية بمجموع القرن التاسع عشر ، ولم يمح نفوذ هيغل Hegel الطاغى ، الأثر العميق لتفكير لوتز Lotze . وكان هربرت سبنسر Herbert Spencer مقروءاً جداً غير أنه كان موضوع هجوم . أما أوجست كونت Auguste Comte ، فكثير من الناس لم يأخذوا أفكاره بعين الجد . وكان يظن أن ثمة انسجاماً أساسياً بين المثالية وبين الأخلاق الديمقراطية . وفي القرن العشرين ، وخاصة منذ سنة ١٩١٠ تحقق قيام ثورة على المثالية ، وقد بدأت هذه الثورة بالمذهب البراجماتي لجيمس James وديوي Dewey واستمرت على شكل تيار واسع للمذهب الطبيعي . وقد أسهم كل من المذهب الواقعي التحليلي الذي يمثله بيرى Perry والمذهب الوضعي العقلي إسهاماً في مكافحة المثالية . وبصورة عامة ، اختفت المثالية المطلقة ، إلا لدى مفكرين لا معين مثل ( بلانشارد Blanshard ) ، وانتشر مذهب شخصي ومذهب نفسي . وحدوى ، أكثر إمعاناً في التجريب والتعدد ، يتمتعان بنفوذ كبير . وثمة بعض علامات تقارب تتجلى لدى بعض المدرسين الجدد وبعض الشخصيين . إن الفلسفة الأمريكية ، على وجه العموم ، تتقبل المذاهب التجريبية والشخصية والاجتماعية . والأخلاقية أكثر من تقبلها للمذاهب السابقة للتجربة والقائمة على المنطقية . غير أن اهتمامها الكبير بالمنطق الرمزي يدل على نزوع قوى لديها إلى الاتجاه المعاكس . إن جمهور الولايات المتحدة لا يتمتع بالرشاقة الفكرية اللازمة كي يدرك الأهمية الثقافية التي يخفيها الصراع بين المذهب الطبيعي والمذهب المثالي .



### الثقافة الفنية للولايات المتحدة :

إن الجمهور يزداد اعتماداً في جميع الولايات المتحدة بالفنون الجميلة ، وخاصة بالموسيقى والتصوير . ففي الكليات والجامعات ينشط تقسيم الفنون الجميلة ، وفي جميع أرجاء البلاد يعنى بفن التمثيل في مسارح صغيرة للهواة ، وفي شهور الصيف خاصة . وإذا نظرنا إلى هذا الميدان بمجموعه ، فلن ننكر بأن تعدد الجهود المبذولة هو الطابع المميز له . فليس ثمة من جديد ، ولا من شكل من أشكال الفن المجرد ، إلا ويستقبل بحماسة في أحد الأماكن غير أن الذوق القوي على وجه العموم يطل . متشبعاً بالتقاليد . فأكثر المتعلمين يرون في أكثر من شكل جديد شيئاً غير مفهوم . ومضحكاً في آن واحد . ورغبتهم في التألف مع أحسن الآثار الكلاسيكية تفرق كثيراً اهتمامهم بالأشياء الجديدة الفريدة . وعلى سبيل المثال نورد النجاح العالمى الذى أحرزته العروض الممتازة لمسرحيات شكسبير في قاعات السينما ، ونجاح معارض عيون آثار التصوير الألمانى التى اجتذبت جماهير غفيرة إلى متاحف مدتنا الكبرى . ولا شك أن كثيراً من الناس ما زالوا يحبون ويهوون كل ما هو عامى وبراقد . في مجالات الموسيقى والأفلام ، والحكايات المصورة ، . ورغم هذا السيل من الآثار التى لا تحمل أية قيمة ثقافية أو فنية ، فإننى مقتنع من أن ثمة ذوقاً جمالياً سليماً يتقدم تقدماً ملموساً في الولايات المتحدة ، والإذاعة تسهم في ذلك إسهاماً كبيراً .

### الثقافة العملية في الولايات المتحدة :

لا مجال للإنكار بأن النمو الذى أحرزته العلوم في الوقت الحاضر هو مدهش . حقاً ؛ وأنت لا ترى له حدوداً إن صح التعبير . إن الصناعة الأمريكية محتاجة إلى . فيزيائيين وكيميائيين في جميع الميادين تقريباً ؛ وهناك حاجة كبرى أيضاً إلى . إخصائيين في علم النفس . والواقع أن الصناعة تمنح رجال العلم رواتب على درجة من الارتفاع يعسر معها على الجامعات أن تحفظ لنفسها بخيرة الأساتذة في هذا الميدان . ذلك بأن المشاريع الصناعية تستطيع أن تقدم لهؤلاء الأساتذة مرتبات تفوق بثلاث مرات أو أربع ما تقدمه الجامعات لهم . ومنذ الحرب العالمية الأولى ازدادت أهمية العلم لدى الحكومة ، وخاصة لدى الجيش ، ازدياداً ملحوظاً . فثمة علماء كرسوا قسماً كبيراً من وقتهم للأبحاث المتعلقة بتفجير الذرة . ومن ناحية أخرى .

ضمنت الحكومة مساعدة الجامعات لإقامة دراسات ذات فائدة اجتماعية، وللكي تساعد العلوم فقد رصدت لها اعتمادات لم يكن ممكناً تصورهما في السابق . واقتداءً عم الاهتمام بالعلوم إلى درجة أن الاطفال ، وخاصة الصبيان ، قد أصبحوا مزودين فعلاً بمعلومات في هذا الميدان أكثر مما كان يزود آباؤهم به من قبل . والعلماء يصنفون إليهم باحترام قلباً يتوافر للفلاسفة . ويجب أن نضيف بأن كثيرين من العلماء العاقلين ، بعد أن اشتغلوا في القنبلة الذرية ، وبعد أن تأملوا في المجالات الرهيبة التي قد يفتحها استعمال القنبلة على نطاق واسع أمام الإنسانية ، أخذوا يشعرون شعوراً جديداً بمسئوليتهم الأخلاقية والاجتماعية ، وأدركوا بأن العلم وحده لا يستطيع التحكم في القوى التي يطلقها ، ولذا أخذ مشاهير هؤلاء العلماء على الولايات المتحدة أن تتخذ موقفاً أكثر انسجاماً مع الأخلاق ، بأن تقيم حكومة عالمية تحرم استعمال القنبلة الذرية وتوجه الأعمال نحو أهداف بناء مفيدة للإنسانية . ومع ذلك فيجب أن نعترف بأن البلاد لم تدرك بعد تمام الإدراك في مجال السياسة ، الأزمة العالمية التي أحدثها التقدم العلمي الراهن .

### المشكلة القومية :

بالرغم من أن العرق الأنجلو — ساكسوني كان ممثلاً تمثيلاً كبيراً خلال فترة طويلة ، فقد امتزجت معه أعراق أخرى منذ الأزمنة الأولى في عدة مناطق من البلاد: هولنديون، وألمان في بنسلفانيا ، جماعات الفرنسيين والأسبان في الجنوب، أيرلنديون ، يهود ، سويديون ، وأعراق أخرى كثيرة . وقد جاء مؤخراً بأعداد كبيرة إيطاليون، وأوريبيون شرقيون، وخاصة بولونيون وتشيكويون . وكانت الهجرة حرة خلال أمد ، إلا بالنسبة للشرقيين ، على أن هذا الاستثناء قد خف فيما بعد . وتساءلت الحكومة مؤخراً ما إذا كانت البلاد قادرة على استيعاب عدد لا حصر له من المهاجرين ؛ فوضعت قيوداً كبيرة على الهجرة ونجحت الولايات المتحدة في التوفيق بين مبدأين ، مبدأ المحافظة على التقاليد والعادات القومية ، ومبدأ اختلاط الأعراق على أساس ديموقراطي . ففي جميع قاعات الجامعات تقريباً ، يعمل طلاب من جميع الأعراق جنباً إلى جنب وبروح طيبة . ومن السخف أن نزعّم بأن المشكلات القومية محلولة في الولايات المتحدة . فليس للحكومة أن تفخر

بأسلوب معاملتها لهتود أمريكا . وفي الطرف الراهن طرحت مشكلة السود بصورة أعتف عما كانت مطروحة في الأعوام الأخيرة ، إذ أن ولايات الجنوب قد ثارت من التصريح القاطع الذي أدلى به ترومان حول الحقوق المدنية للجميع . والواقع أنه بمناسبة هذه المشكلة خاصة ، قام حزب حقوق الولايات الجديد ، وقد نظمته الخوارج من الحزب الديمقراطي ، إذ ليس الهدف الحقيقي لهذا الحزب خدمة المثل الأعلى : المجرد لحقوق الولايات ، بل هدفه مجرد المحافظة على تفوق البيض بفضل التمييز العنصري . ومصير السود في الجيش مشكلة مثيرة لأنها لا تثير نقمة عميقة لدى السود فحسب ، بل تثير نزاعات بين البيض الشماليين والبيض الجنوبيين . ومقابل ذلك توجد في الجنوب نية طيبة وصادقة ؛ وفي كثير من المناطق تتحسن العلاقات العرقية . ويجب أن نعترف بأن السود يعاملون بمجموعهم ، حتى في الشمال ، على أنهم أدنى من غيرهم من الناحية الاجتماعية . ومع ذلك ، يمكن القول على وجه العموم — وهذا يصح على الجماعات بأسرها بما فيها السود — إن أعضاء مختلف الجماعات القومية يعتبرون أنفسهم أمريكيين قبل كل شيء ، بل وأكثر مما يعتبرون أنفسهم بولانيين أو إيطاليين مثلا .

# ملاحظات حول ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية

بقلم جون سمرفيل  
John Somerville

## المنشأ

لا يقدم التاريخ مثالا عن تأثيرات وقروض ثقافية مباشرة أكثر وضوحا من مثال العلاقات بين أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية . هذه العلاقات تحددنا كلمة واحدة تحديدا أدق من أية كلمة أخرى : الانتقال Transplantation . فقد جرى بأشكال الحضارة من أوروبا . وتأقلت ، في أرض جديدة ، تماما كما يتأقلم النبات الحى . إن الميراث الثقافى للقبائل الأصلية التى كانت تسكن أرضنا حين اكتشافها الأوربيون وارتادوها وأخذوا يقيمون فيها ، هو ميراث تافه ؛ إذ ليس له اليوم أى دور قيم فى حياة شعبنا ، وليس له أى تأثير هام على هذه الحياة . حقا إن الهنود لم يزولوا تماما ، وإن حضارتهم قد تركت بعض الآثار فى أدبنا . وفى فنوننا الشعبية ، ولكن هذا كله ليس بالأساس . بل لعل تقابل الأعراق قديما هو الذى رسم شعبنا بصورة لا شعورية . ولكن مناقشة مثل هذه الفرضيات جديرة بالمجامع اللغوية وليس لها مكان فى هذا البحث القصير .

إن بلادنا الواسعة ، ومواردها الخارقة فى غناها وخصب أرضها العظيم ، ومناخها وموقعها الملائمين ( وكلها عناصر أثرت تأثيرا قويا فى نمو ثقافتنا ) لم يعطنا إياها الأوربيون طبعاً ، غير أنه يمكن القول إن كل ما تبقى تقريبا قد أعطانا إياه الأوربيون ، فى بدء الاستعمار الأبيض على أقل تقدير . إن الانتقال الثقافى على طريقة نقل النبات من مكان إلى آخر ، من إنجلترا ، وفرنسا ، وأسبانيا ، وهولندا ، والبرتغال ، وإيطاليا ، وبلاد اسكنديناويا وغيرها ، قد بدأ فى القرن السادس عشر واستمر فى كل النظام الاستعمارى حتى القرن الثامن عشر . وقد جاء التأثير الأكبر من إنجلترا . فقد ضمن هذا البلد لنفسه مكانا بارزا



في مجموعة الدول الاستعمارية . والأراضي الجديدة مدينة لسكانه ، كما أن الدولة الجديدة مدينة له باعته الرسمية . ولم تكن حربنا الاستقلالية ، بمعنى ما ، سوى خصام عائلي بين انجلترا .

وليس ثمة من أمريكي ينكر أثر أوروبا التاريخي . إن لهذا الواقع معنى عميقاً جداً لدى أكثرنا . فنحن جميعاً مهاجرون ، ونعرف ذلك حتى حين لانعترف به . وما من شك في أن أكثر الشعوب الأخرى هي مهاجرة أيضاً ، غير أن كثيراً منها نسيت ذلك . فالحوادث بعيدة وهي تختفي في ضباب الزمن ، ولم تعد ذكرها حية ، ولم يعد أحد يهتم بذلك كثيراً . وعلى العكس فيما يخص غالبية الأمريكيين ، فقد انقضت بضعة أجيال ، على الأكثر ، منذ عهد الهجرة . وهذه مسألة ، يجب علينا أن نحسب لها حساباً في أية ناحية كانت . وكما أن الأوروبيين يسمون بلادنا بصورة عامة « العالم الجديد » ، فإن كلمة « العالم الجديد » للدلالة على بلد أو آخر من بلاد أوروبا ، كثيرة الشيوع على ألسنة الأمريكيين .

على أننا لانبالغ حين نقول إن الشعور القومي لدى معظم الأمريكيين موزع ، وهو يكرههم على أن يعيشوا حياة مزدوجة إن صح التعبير . إن لهذا الواقع عواقب هامة في ثقافتنا . فليس يغيب عن بال الأمريكي انتسابه إلى أجداده الأوروبيين وطبيعي أن يحاول معرفة أجداد مواطنيه . إن هذه الدلالة تستعمل لتمييز الناس ، كما تستعمل المهنة أو المنزل لذلك . وينقلب التمييز أحياناً إلى تمايز ( إن مختلف حواجز اللون والعرق تمثل النزعات المتأخرة لثقافتنا ) ولكنه يتدخل أيضاً بحيث لا يوحى بأي عداوة . وكثير من مشكلات التربية والمهنة والسياسة على وجه خاص مرتبطة باختلاف الانتساب إلى الأجداد ، وخاصة عند المهاجرين الجدد أو المهاجرين الذين لم يتم « تمثيلهم » بصورة كاملة .

لدينا شعور إذن بأن في جذور وجودنا منشأ أوروبا ، نخبذه في لجة قيمنا ، حتى حين لا يبعث هذا الشعور لدينا تعاطفاً فقد كان ثمة دوماً « نزعة انعزالية » أمريكية ، مازال موجوداً حتى اليوم . غير أن هذه النزعة ذاتها هي رد فعل شعوري ضد أوروبا أكثر من كونها علامة انفصال عن أوروبا ، إنها رغبة في التخلص من خصومات أوروبا ، والتحلل من مشكلاتها . ومع ذلك فإن أكثر

الأمريكيين يكون احتراماً معنوياً كبيراً لأوروبا التي يرون فيها مركزاً ونبوءة للثقافة بأسمى معانيها . وقلنا عبر عن هذا الشعور بشكل مباشر . فأكبر ما يعرب الأمريكي « العادي » ، حين تسنح له فرصة المقابلة الجدية بين الثقافتين ، عن حماسة عمياء للثقافة الأوروبية ، أو عن احتقار مفرط لها . ومن الخير للثقيين الأوروبيين ، الذين يقيمون علاقات مع الأمريكيين ألا يدعوا هؤلاء يشعرون بأنهم متنازلون ، ولا بأنهم ناقضون عنفون ، بل عليهم أن يقدموا للأمريكيين معلومات بكل بساطة ، أو أن يتبادلوا معهم بعض القيم ، ورغم ما يصطنعه الأمريكيون من لامبالاة أو احتقار ، فإنهم يتعطشون فعلاً إلى الثقافة ، تبرهن على ذلك أهمية وسائل التعليم ، إذ هي عندنا أكثر نوماً من أي مكان آخر بالقياس إلى عدد السكان ، ومع ذلك فكم وقعنا ضحية الكياسة الأوروبية وذلك راحد من الأسباب التي جعلت أمتنا تخاف الرقة المتزايدة عن حدها . وهناك سنة قديمة في فننا الشعبي تقول إن الخائن هو أوروبي شديد العذوبة ، متنازل ، تتجلى ادعاءاته في الثقافة على أنها ليست في النهاية سوى حيلة يستخدمها للخداع والمداينة . والحق أن هذا النوع من خوف الأمريكيين من أن يكونوا مخدوعين يبلغ بهم حداً يجعلهم يحذرون مواطنهم متى استعمل هؤلاء أساليب أو لغة مفرطة في رقتها .

ومن جهة أخرى يحسن بمواطني الأمريكيين ، حين يتصلون بالأوروبيين ، أن يتجنبوا الإغراق في التبجح أو الإفراط في التواضع ، فليس علينا أن نتبجح ولا أن نغض الطرف من منجزاتنا الوطنية ، إذ أن الفارق بينها وبين المنجزات الأوروبية ليس في غالب الأحيان سوى فارق في الدرجة بحيث إن كلا منهما تكمل الأخرى بدل أن تلغيها : إن أهميتنا يمكن اعتبارها أمراً مفروغاً منه . ولم يعد ثمة من حاجة إلى تأكيدها . ولئن بقي علينا أشياء يجب أن نتعلمها ، فخير لنا أن نتعلمها بالطف أسلوب ممكن .

### الطموح والمثل العليا

أستبيح لنفسي أن أعيد هنا ما دوتته في كتاب نشرته حديثاً بعنوان « فلسفة السلام <sup>(١)</sup> The Philosophy of peace » وهو دراسة عن المظاهر الأيديولوجية.

الثقافات المعاصرة ، تبشيد إقامة أسس للتعايش السلمي ، قدر الإمكان .

إن الفكر الأمريكي لم يسبق لأحد أن عبر عنه بمثل الروعة التي عبر بها عنه  
والثيتمان Walt Whitman فليس من أحد قبله ولا بعده أحسن نقل بأسنا  
وقوانا الحية ، وإيمان أمريكا بذاتها ( وهو أيضا إيمان الإنسانية بذاتها ، ومن  
أجل ذلك يعني هذا الشاعر الشعوب الأخرى ) وتوقع حياة لأحد لها ، جديدة  
وتحررية كان يحملها ظهرنا وحده ، والشعور بأن الأشياء التي ظلت في كل مكان  
غير قابلة التحقق ، قد أصبحت ممكنة في أمريكا ، وليس من أحد مثله رأي بوضوح  
وأشار بإخلاص جرىء إلى الطريق التي لا تنتهي ، والتي بقي علينا أن نختارها  
قبل أن نحقق طموحنا ونكشف كشفا كاملا عن رسالة أمريكا .

وهو لم يكتف بالمقابلة بين عظمة طموحنا الفكري وبين التفاهة النسبية لما  
حققناه حتى اليوم وهو لم يكتف بالتبشير بالواجب والتضحية في سبيل المثل الأعلى  
ومشاطرة المحرومين ، فليس هذا هو جوهر إلهامه . إن ما عرفه هو أن تحقيق  
الديموقراطية التامة في الولايات المتحدة سيرفع كل إنسان إلى مستوى من العلو ،  
وإلى نمط حياة بالغ من الكمال — من المجال المادي وفي سائر المجالات — حدا  
لا يمكن مقارنتها ، بما تتمتع به في الماضي المصطفون الأقل من أي مجتمع أرسقراطي ،  
مهما يكن رائعا .

تلك هي أعجوبة وثمان : أحلام جبارة ، شعور بتفاهة ما تحقق حتى الآن ،  
وفي الوقت ذاته اعتقاد بأن الإنسان سيبلغ أسنى درجات الروعة . كل ذلك عبر  
عنه بشكل شعري عذب ومثير . ولكنه بوصفه أمريكيا قدم أثرا جديدا ، حتى  
في الشعر ، بدافع الضرورة لا لمجرد كونه يتلذذ بالتجديد . فهو الذي حطم القالب  
الضيق للشعر التقليدي ( الأرسقراطي بجوهره ) وهو الذي اكتشف تيارا من  
الإلهام الشعبي ، له عنف تدفق شلال نياجارا ، وسعته .

كلا ، إن وثمان لم يكن شاعرا تقليديا . غير أن هذه ليست هي القضية .  
كان وثمان شاعر الديمقراطية العظيم ولم يكن شاعر الديمقراطية فحسب بل كان  
أيضا فيلسوفا ، بل أكبر فيلسوف لها ، في رأيي ، بعد لنكولن . فكتابه  
Democratic Vistas هو في اعتقادي إنجيل الديمقراطية الأمريكية .

إن ويتمان مرشد أيضاً ، وقد يكون أكثر فائدة في إرشاده من جيفرسون لأنه ذهب إلى أبعد منه . إن اسم جيفرسون يرمز إلى النصر السياسى الذى ولد الديمقراطية الأمريكية . أما اسم ويتمان فيرمز إلى الانتصارات الاجتماعية التى ستسمح وحدها لهذه الديمقراطية أن تنمو . فخطر الديمقراطية الأمريكية المميت ، هو كونها توقفت عن النمو . وإذا أن حالها يشبه حال الكائنات الناشئة ، فعليها أن تكبر أو تموت ، ومحال أن تبقى ساكنة ،

وحين « يمجّد » ويتمان أمريكا ، فهو لا يدعى بأن كل شى فيها، بشكها الراهن . نبيل وجميل . إنه يتخذ مثل هذا الموقف إزاء الطبيعة ، أما الإنسان، وهو الحيوان العاقل المبدع للثقافة ، فمخلوق كى يبحث باستمرار عن حياة أغنى وأسمى مما سبقها . ويرى ويتمان أن أمريكا رمز دائم للإمكان ، لا للآمر الواقع ، فنحن عظماء ، لا لأننا أوجدنا ديمقراطية كاملة وحية ، بل لأننا جعلنا إقامتها ممكنة . « أن نبدأ بتجربة التقدم النبيلة . أو نشق على الأقل الطريق أمام أولئك الذين سيبدأونها (١) » . هل تعرف الديمقراطية بأجل من هذا التعريف الذى أعطاه ويتمان ؟

كان لو يتمان مفهوم تاريخى عن الديمقراطية ، نغنى بذلك أنه كان يرى المشكلة فى عمقها الحى ، وفى مجالها الزمنى . وقد أدرك فوراً بأن القضية ليست مجرد إبقاء وضع على حالة .

وفى هذه النقطة ، أعتقد أن نظرتة أوضح من نظرة معلى الكبير جون ديوى John Dewey إن ويتمان قد رأى وقال ما يجب أن ينبثق عن النمو . وقد أدرك ما يترتب على النمو أن يفعله لنا كى نصل إلى التحقيق الكامل . لو وجدنا أن لديه شيئاً آخر غير مجرد الفهم الفكرى . لديه نوع من التطويق المبدع للمستقبل .

إن أمة كأمنا ( وهذا بالآخرى يصح على الأمم الأخرى ) حين تشرع فى إقامة الديمقراطية ، لاتنطق من الصغر . فالديموقراطية تنظيم اجتماعى جديد ،



يقوم فوق تنظيم عتيق . ولا يتجلى هذا الأخير بالنظام السياسى وحده ، بل  
إننا نرى آثاره فى الأفراد ، وفى معتقداتهم العرقية المسبقة ، وفى موقفهم من  
النساء ( اللواتى يشكان نصف الإنسانية ) وفى أفكارهم الدينية ، وفى أدبهم ،  
وفنونهم ، وعاداتهم ، وكما يقول ويتمان : « فى كل الحياة العامة والخاصة ، وفى  
الجيش وفى البحرية » (١) .

وفى الواقع ، « ليس يكفى أن ندعم هيكل الديمقراطية الجديدة بدعامة القوانين  
والوسائل السياسية أو الإرادة السطحية للمواطنين ، فإذا لم تفعل الروح الجديدة  
فى اتجاه الحق ، وإذا لم تستول على قلوب الناس وعلى حساسيتهم وعلى إيمانهم  
استيلاء لا يقل قوة وعنفا عما فعله فى الماضى استيلاء المثل الأعلى الفروسي  
أو الكنسى ، وإذا لم تصبح هذه الروح ذاتها ينبوعا خالدا يتدفق من صميم  
الوجود ، فستظل أبدا مفتقرة إلى القوة ، ولن يبلغ نموها الموقت أبدا حد التفتح  
الذى هو السحر الأسمى .

إن هذا السحر الأسمى لم ينسه ويتمان . فهو يرى أن إقامة الديمقراطية لا تعنى  
التخلّى عن الذات ولا تعنى شفقة المتطهرين الحزينة والمحزنة ، إن التفتح الحقيقى  
للأمة بكاملها يظهر المرحلة الرائعة للعصر الوسيط الفروسي والمسيحي ، وكأنها مجرد  
رفع الستار ، أو استعراض أولى قبل بدء المشهد الكبير المسجل فى برنامج التاريخ .  
إننا لم نر قط ، ولم نحاول قط بصورة جدية إثارة مثل هذا التفتح ، والنتائج المعروفة  
حتى اليوم للحضارة لخصتها تلخيصا ، قد يكون أكثر من ممتاز ، هذه المراثية الشعرية

توماس جري Thomas Gray

ألف الجواهر ذات البريق الصافى والهادى  
ظلت مخبأة فى كهوف لا يمكن سبرها فى المحيط  
ألف الأزهار تولد لتفتح بعيدة عن الأنظار  
ولتنشر عبثا أريجها فى الخلاء .

فند أن وجدت الإنسانية ، ومنذ أن ولدت كائنات تتطلب موهبتها التفتح ، دفنت الغالبية العظمى من هذه البذور ذات القوة الخلاقة والإبداع والعبقريّة ، دفنت حية فيما أسماه جري « الحويلات المقتضبة البسيطة للساكنين » .

ولكن اليأس لا يناسب الديموقرطية . إن ما يناسبها هو ثقة وبتان الطبيعية ، هذه الثقة التي لا تخشى شيئاً مما تصادف في الطريق الكبير :

« إنني أعتقد بأن جميع أعمال البطولة قد وضعت في وضع النهار . . . إنني أعتقد أن باستطاعتي أن أفعل العجائب منذ الآن ، بل هنا ، إنني أعتقد بأن كل ما سأصادفه في الطريق سيررتي وإنني سأروق لكل من يروني » ،

تلكم هي نبرة ثقافتنا الأمريكية وإلهامها .

### إنجازات :

ليس ضرورياً أن نسهب في سرد مظاهر حضارتنا التكنولوجية والصناعية ، فخلقت توصلنا إلى بلوغ قوة مادية لا مثيل لها : تلك ظاهرة تاريخية يعرفها الجميع ، وهي ما زالت مدهشة . فليس في تاريخ العالم ما يشبه التطور الذي حول في مدى مائة وسبعين سنة — أي مدى حياة اثنين أو ثلاثة من البشر — قبضة من المستعمرين الثائرين نالت في عام ١٧٧٦ وبعد حرب شاقة ، استقلالاً مهدداً . حولتها إلى أمة متفوقة على سائر الأمم بغناها وقوتها . ويبدو أن نمو بلادنا بكاملها يحقق تماماً تفاؤل ملايين الأفراد الذين يشكلون الشعب الأمريكي .

ورغم أن هذا التحول قد طرح مشكلات عديدة جداً ، ورغم أنه قد تضمن بالضرورة شيئاً من السباحة والقحّة ، والتهويل ، بل والقيح ، فإن سعتنا قد بررت وزادت زيادة هائلة من ثقة الإنسان بنفسه . إن مشهد هذا التطور الجبار يكفي لتفسير حماسة وبتان العميقة وواقعيته القاسية .

أما النتائج الثقافية بالمعنى الضيق للكلمة ، فيمكننى أن أشير إلى عدد كبير منها ، غير أن حدود هذا البحث تمنعنى من الدخول فى التفاصيل . إن العلوم الدقيقة والطبيعية تدرس بصورة ممتازة وخصبة ، يدل على ذلك اتساع النمو التكنيكي والصناعى . فعلى حدود الفن والعلم نجد مستجدات جريئة كالعمارة الحديثة ، وخاصة عمارة الابنية الشاهقة التى تستخدم لدوائر الحكومة والتجارة . والولايات المتحدة تجدد أيضاً فى مجال الفنون وخاصة الفنون الشعبية التى تسمى اليوم وسائل إنباء الجمهور كالسينما والراديو والصحافة والإعلان . إن الأدب الأمريكى المعاصر قوى جداً ، ويعود قسم من الفضل فى ذلك إلى ويتمان الذى فضح قصورنا الفنى بدرجة من القوة والعبقرية جعلته ينتج فى الوقت ذاته ما كان يعوزنا .

أما الفلسفة بمعناها الدقيق التكنيكي فلم تلعب دوراً أساسياً فى نمو ثقافتنا باستثناء فلسفة السياسة مع ذلك ، التى أسهمت فى تكوين أمتنا ذاتها . أعنى بذلك « فلسفة النور » المقتبسة من إنجلترا وفرنسا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، عن طريق لوك Locke وروسو Rousseau وبين Paine ومواطننا جيفرسون . وأعنى بذلك أيضاً مذاهب مختلف اللاهوتيين المنشقين أو الثالوثيين ( مازال نفوذ النزعة البوريتانية التطهيرية قوياً حتى اليوم وخاصة فى ولاية إنجلترا الجديدة ) . ومقابل ذلك لم تحدث كتابات الفلاسفة المحترفين ولا تعاليم المعلمين تأثيراً حاسماً فى تاريخنا ، ولا تركت فيه طابعاً قوياً . وكثير من الأمريكيين ، حتى أولئك الذين لا يمارسون الشعائر الدينية ، يعتبرون الكنيسة بالبداهة المصدر الروحى ، ولا يعتبرون الفلسفة مرشداً أو معبراً عن النشاط القومى الذى هو ينبوع الثقافة الديناميكية الحية ، إن وليم جيمس وجون ديوى هما الفيلسوفان الأمريكيان الوحيدان اللذان حاولا إقامة صلة بين مذهبهم وبين حياة الأمة . والقاعدة العامة هى أن الأمريكى المثقف يقر بأن قراءة الكتب الفلسفية مقتصرة على الطلاب وعلى مدرسى الفلسفة الذين يظل عددهم ونفوذهم متعيفين جداً .

لقد انطبعت مراحل تاريخنا القصير بأوضاع جد مختلفة ، مثلما أن مختلف المناطق فى الحاضر من أراضينا الواسعة ، هيئات جد متباينة . فهى الروح التى تسود هذه المجموعة كلها ؟ إنها ما يمكن تسميته بروح « الجوى العلية » . إننا

نحترم ألواناً أخرى من النشاط الفكري ، كالإبداع الفني ، والورع الديني ، والتأمل الفلسفي ، غير أننا في أكثر الأحيان نحترمها من بعيد ، فالمسافة التي تفصل بيننا وبينها تشبه هوة ، قليل منا من تخطاها . إن ما تعجب به من أعماق قلوبنا هي الجدوى العلمية . فنحن نعرف بأنها أساس إنتاجنا الوفير ، ونحن نشعر بأنها مصدر قوتنا الوطنية ، والفكرة الشائعة عندنا هي أن السياسي مهرج لطيف ، وأن الأستاذ مشدود ، والفنان طريف والكاهن بركة روحية وأن لجميع هذه الشخصيات وجوها عرضية ، تظهر في بعض المناسبات فقط — كالاتخابات والفترة الجامعية والعطل السياحية ، وأيام الأحاد — أما العالم فإنسان فحسب له حسابا كل يوم . إن الإنتاج والمجتمع العام مدينان لنشاطه ومن الجنون ألا نهتم به . وللقب « على » مكانة « تختلف كل الاختلاف عن مكانة لقب « فني » ، أو ديني أو فلسفي . » فالطبيب مثلا إنسان قد يوحى بأصدق ضروب الاحترام وأكملها . وأحسن شكل من أشكال الإعلان هو ذلك الذي يستشهد بحكم عالم من العلماء ، وبحكم الطبيب على الاخص .

إن الموضوع الرئيسي لآمال الأمريكي وأحلامه ، وكثير منها قد أصبح حقيقة واقعة ، هو رفع مستويات الحياة ( ومن عناصرها مستوى التعليم ) إننا نسر لفكرة أننا « نضع » دوما ما هو أعظم وأجل مما كان ، ويشق علينا أن نقبل بأن ثمة آخرين قادرين على أن يصنعوا شيئا أفضل منا ، فنحن شعب متفتح وعطوف ، وعاطفي خاصة إزاء الأطفال والحيوانات . ونحن تؤدي عملا شاقا ، بنظام وطريقة منهجية ، ووفق مخططات ، ولكننا نعمل بروح التنافس الفردي أكثر مما نعمل في إطار التنظيم الجماعي . ونحن طروبون أكثر مما نحن مفرطون ونشطون أكثر مما نحن عميقون ، وعندنا من المهارة أكثر مما عندنا من تخيل عاطفي كلنا تقريبا مقتنعون في أعماق ذواتنا بأنه يجب أن تعطى لكل إنسان حقوقه وحظه من الحياة . وإذا قبلنا العكس فإن ذلك يثقل علينا إلى حد جعلنا نفضل أحيانا لإغماض أعيننا عن الواقع .



ولكى اكمل هذه الصورة عن الأمريكى أجدنى مجازفا بالقول إن كل إنسان هو أمريكى ممكن . ولو لم يكن فى هذا رأى شىء من الحقيقة لما كان هناك أمريكا على الأرجح ، إذ أن أصولنا مختلطة اختلاطا شديدا . وأضيف فى الحال قائلانى ليس ضروريا ، حسب رأى أن يصبح كل إنسان أمريكى . غير أنى أرى بوادر ظاهرة عالمية ذات طابع أمريكى جلى ، هذه الظاهرة هى أن أكثرنا هنا لا يجدون أى اعتراض مبدئى على أن يصبح أى فرد واحدا من الأمريكين خلال فترة قصيرة .

## وضع الثقافة الأسبانية

بقلم فرانسيسكو أيبال

### تحديد الثقافة الأسبانية

لا سبيل إلى إنكار وجود مجموعة ثقافية واضحة التمايز ، في قلب الحضارة الغربية ذات المصدر الديني ، يرتد أصلها التاريخي إلى التوسع السياسي للإمبراطورية الأسبانية في القرن السادس عشر وتضم في عصرنا الحاضر جميع البلاد التي تتكلم اللغة الأسبانية .

ولا مراء أيضاً في ظهور اختلافات ، في داخل المجموعة ذاتها ، ناجمة عن الاستقلال الأولي للبلاد التي تمثلت هذه الثقافة ، وعن تطورها التاريخي المستقل ، بأن واحد .

إن تنوع الطبقات التي نما فوقها الفرع الأسباني للثقافة الغربية ، قد أظهر فوارق عملية ، تتجلى في العادات والأوضاع والحالات الفكرية أكثر مما تتجلى في المؤسسات المنظمة أو في المفاهيم المصوغة . ويجب أن نضيف إلى ذلك عاملاً جديداً لعب دوراً بعد تفكك الوحدة السياسية الأولية . فنذ أواخر القرن التاسع عشر ، على وجه الخصوص ، وجهت مختلف الدول التي تشبعت بالأيديولوجيا القومية بلادها وجهة خاصة إذ أثارت عندها أحياناً ثقافات قديمة خاصة بها لم تبق حية إلا على شكل معالم أو بقايا . ويجب أن نعترف مع ذلك بأن عملية التمايز هذه لم تعط ، رغم كل شيء ، سوى نتائج ، إن لم تكن وهمية ، فهي سطحية على الأقل . ذلك بأنه قد وجد نفسه معدلاً بحركة توحيد كانت تقوم لحساب الثقافة في المدينة وتمسكت هذه الحركة بتأييد التبدلات الاجتماعية والتقدم التكنيكي لها ، وبفضل وسائل الإعلام الحديثة ( الصحف ، الكتب ، الراديو ، السينما ) تمكنت من دحر الثقافة الشفهية التقليدية بصورة قسرية .

ورغم التنوعات التي تظهر في قلب الثقافة الأسبانية فإن واقع هذه الثقافة

الموضوعى ، من حيث كونها مجموعة تتمتع بكيان ذاتى ، أمر لاريب فيه ..  
ووجود أسرة ثقافية تستند بصورة رئيسية إلى وحدة اللغة أمر يشعر به كل أسباني  
شعوراً كبيراً ، سواء كان أصله من شبه الجزيرة الأسبانية ، أو كان من أصل  
أمريكى ، بمجرد أن يتصل بثقافة أجنبية .

فليست لغتنا ، بالنسبة إلينا ، أداة اتصال عفوى ومباشر فحسب . بل هى أيضاً ،  
فى حال فقدان كل شعار لشخصيتنا الجماعية ، الرمز الوحيد الذى يعترف به الجميع  
لهذه الشخصية ، الأمر الذى يعطيها كل قيمتها .

### صفات الثقافة الأسبانية

وليس اللغة مع ذلك بالصفة الوحيدة التى نشترك بها . حقا إن الاشتراك  
فى اللغة يعنى اشتراكاً فى التصورات وفى الأوضاع الأساسية ، التى تحدد الشخصية  
فى مستوى أعمق من المعرفة الظاهرة . ولا شك فى أن مجموعة المشكلات الثقافية  
تثير فى قلب العالم الأسباني خلافات ، كثيراً ما تنقلب إلى حروب أهلية رهيبة ،  
غير أن هذا العالم يحتفظ ، بالرغم من ذلك ، بوحدة صفات ممتازة وينبسط حياة  
واضح ، يتجلىان فى ردود أفعاله ، وفى طباعه ، كما يتجلىان بوضوح شديد فى  
ذاك الصراع وتلك الخلافات . إن هذا الطبع نجده فى جميع النقاط من مجالنا  
الثقافى ، مع بعض الفوارق والنسبية . وصفات الأسباني التى تراها أعين الأجانب  
هى التى تشكل الصورة الاتفاقية المعروفة عنه ، وهى صورة مبسطة ومشوهة  
بالتأكيد ، غير أنها صادقة على وجه العموم : إباء ، كبرياء ، شعور عنيف  
بالكرامة الفردية ، فقدان الحس العلى ، خمول ، ذوق فى . إن ظاهرة الفردية  
هذه ، يتناقش بأمرها الأسبانيون أنفسهم والأجانب أيضاً ، فلنقف عندها منذ  
الآن ولنعتبرها مميزة لمزاجنا ، ولنحاول تحليلها بسرعة .

إن المكان الذى تركه حياتنا العامة للأعمال الحرة صغيراً جداً ، ولا تصف  
حياتنا الاجتماعية عادة باحترام شديد لفردية الآخرين وبإذن من يراقبنا من هاتين  
الناحيتين ، ليتساءل أين تنوى هذه الفردية التى كثيراً ما يتحدثون عنها وكثيراً ما

أعنفوا في وصفها . . . . علينا أن نعترف بأننا لا نرى بوجه عام في جارتنا فردا له  
( بوصفه كذلك وقبل أية تجربة ) من الحقوق وعليه من الواجبات ما على أي  
فرد آخر . إننا لا نرى فيه عضوا ما من أعضاء الجماعة يترتب علينا احترامه من  
أجلها ، أي بالاستناد إلى الأسرة الاجتماعية ذاتها . إننا نرى فيه إنسانا مشخصا ،  
هذا الإنسان مثلا ، هذا الإنسان لا إنسانا آخر . إن الطابع العنيف — الذي يبلغ  
حد الإرهاب والإزعاج — لعلاقاتنا الاجتماعية ناشئ عن هذا الاحتكاك المتكرر  
بين أفراد مشخصين ، بين « أنيات » حادثة . ذلك بأن هذا الوضع الأساسي  
يستند بالبداية إلى فكرة أساسية وهي أن «الآنا» لكل واحد هي مركز وقياس  
لجميع القيم . وبعبارة أخرى إننا نعيش على نظام التعاطف . ولهذا النظام حسناته  
وسيئاته . ومن هنا نشأ فقدان التضامن الاجتماعي عندنا ولهذا السبب أيضا  
يندر أن نجد عندنا مؤسسات وأعمالا خيرية أو خدمات اجتماعية عائدة إلى  
مبادرات خاصة على عكس ما هي الحال في البلاد الأنجلوساكسونية . إن ما نهتم به  
وما نفضل ممارسته . إنما هو التضامن بين إنسان وإنسان ، وهو تضامن عديم  
الجدوى في مجتمعاتنا الصناعية المكون من كتل بشرية هائلة من مدن ضخمة ،  
ومن هنا أيضا ، نشأ فقدان احترامنا للمصالح العامة . إن شعبنا لا يعرف أن  
يرى في الدولة سوى شخصية وهمية ولا يمكن أن يقيم معها علاقات جدية كتلك  
التي يقيمها مع فرد معين لذا فهو ينكر عليها إدعاءاتها المعنوية . وقد تكون سرقة  
أموال الدولة والإفراط في محبة الأهل وأمثالهما من الشرور مهيمنة أحيانا  
في بلدان أخرى أكثر مما هي مهيمنة عندنا . خير أن من النادر أن تلاقى هذه  
الأمور استحسانا في تلك البلاد ، كهذا الاستحسان الخاص بالشعوب التي تعتبر  
« الصداقة قانونا أسمي » . « لأنك أنت » ، « لأنه هو » ، « باعتبار الشخص الذي  
يوصينا به » في كل مكان امتدت إليه ثقافتنا ، نجد لا مجرد هذه البواعث المعتبرة  
والتي تتكرر باستمرار ، فحسب ، بل نجد أيضا صيغ مجاملة تستعمل في الوقت  
الذي لا تستند فيه إلى أي أساس . إن مثل هذا الوضع مخز ، ولكن له معنى  
عميقا ، إنه يعبر عن فردية تفرس جميع القيم في الإنسان المشخص وتأبى أن  
تتحرم هذه القيم « لذاتها » .



إن هذه الفردية الأساسية المنبثقة لا من أيديولوجيا بل من مفهوم عن العالم ، فضائلها الكبرى أيضاً ، وأهم هذه الفضائل أن الفردية تنزع دوماً إلى معاملة الإنسان على أنه شخص معنوي مسئول ولا تستعمله أبداً كوسيلة أو كأداة لغايات يدعى بأنها سامية . حتى مع العدو ، تظل العلاقات بين إنسان وإنسان ، مباشرة ، وثيقة ، صميمية ، الأمر الذي قد يساعد على تسميمها وعلى جعلها عنيفة جداً ، غير أنه يبعد عنها تلك التلا إنسانية الباردة التي أنتجت خلال الأعوام الأخيرة شناعة بعض العمليات التكنيكية — الاجتماعية .

### أصل الخصائص الثقافية الأسبانية واستمرارها

تشكلت الثقافة الأسبانية في أثناء التوسع السياسي للإمبراطورية الأسبانية ، في القرن السادس عشر ، وهي تنتشر اليوم ، بعد تجزئة هذه الإمبراطورية ، في جميع البلاد التي تكلم الأسبانية . وقد استمرت على قيد الحياة الصفة الخاصة التي اتصفت بها في أثناء قيامها ، والتلون الذي ميزها في الغرب المسيحي . ويبدو أنها ، منذ ذلك الحين ، لم تعان تطورا داخليا حقيقيا ، بل على العكس ، فرغم كونها قد تمثلت التقدم المادي للحضارة ، فإن ركودها الروحي واضح ، وهو الذي يضاف عليها هذا المظهر البدائي الذي يحدث لدى المسافر مثل هذا الإغراء .

إن مجرى التاريخ ، حسب الرأي الاجماعي ، قد تبدل تبديلا عميقا بالإصلاح البروتستانتي ، الذي جعل أسبانيا تأخذ اتجاهه وضع إصلاح معاكس ، وبديهي كل البداهة أن التقدم التكنيكي في القرون الأخيرة وثيق الارتباط بالروح الجديدة التي حملها الإصلاح ، : البحث الحر ، الفردية ، الإقدام . فمثلا ، أبان ماكس فيبر Max Weber في دراسته التي أصبحت كلاسيكية ، التأثير الذي أحدثته هذه الحركة على الرأسمالية المولدة لهذا التقدم أما أسبانيا التي لم يكفها أن تظل كاثوليكية فقد اتخذت موقف رد هجومي على الإصلاح .

وبدلا من أن تقلد انتهازية البلاد الأخرى التي أكرهت فيها الكنيسة على التسامح ، وبدلا من أن تنابع السير التقدمي للحضارة الحديثة ، في هدوء المصالحات .

وتوازنها، فقد أرادت أن تثبت القوائد التكنيكية لهذه الحضارة — بل لقد أسهمت فيها إلى حد ما، ولائحة هذا الإسهام بليغة — دون أن تبدل شيئا من مفاهيمها في المجال الروحي. وكل محاولة للصالح مع الأزمنة الحديثة، وكل محاولة للتجديد، كانت تسبب صراعا أهليا رهيبا يتبعه عود فظ إلى الإصلاح المعاكس، ومن هنا جاءت هذه البدائية وهذا النشاز الطريف اللذان يستثيران فضول الأجانب ويؤثقاننا في الوقت ذاته. إن تصنيع الحياة يرتد إلى تنظيم هذه الحياة بكاملها ومن مبادئ نفعية، وهذه النفعية تستدعي في الميدان الاجتماعي، شهوة الحكم. إن الوضع الذي يتجلى في الإفادة من ألوف الأدوات والتكنيك التي أثارها تطبيق مثل هذه المبادئ، لم يستطع أن يفعل شيئا للإنسان الحديث، رغم توجيهه لسلوكه وفق اعتبارات جمالية وأخلاقية، سوى أن يجيب له تناقضات صارخة جعلت هذا الإنسان الحديث الذي يعكس وضعه الفكري نزعة النفعية التي تتجلى في التكنيك، جعلته يرد على هذه التناقضات بدهشة هازئة أو نائرة.

فبعد ثلاثة قرون طويلة، تصبح أربعة عما قريب، حافظت ثقافتنا محافظة تامة على التلون الذي اكتسبته في القرن السادس عشر: وهو نوع من المسيحية تتحدد نزعتها الإنسانية بعناصر الطبع. ورغم أن هذا التلون قد ذبل فما زلنا نحفظ به في خضم هذا التحول للتاريخ الكوني، وعلى الضبط في الوقت الذي أصبحت فيه النزعات الحديثة التي أدت إلى الوضع الرهن، لاعدية الجدوى فحسب، بل مضرة أيضاً، وفي الوقت الذي تفرض فيه الشروط الجديدة على العالم اتجاها روحيا جديداً.

ما هي هذه الشروط الجديدة؟ منذ عهد الإصلاح قادت الغرب بلاد مجردة من المذهب الوثوقي الضيق الذي كانت تعيش عليه أسبانيا، فاخترع هذا الغرب تكنيكاً مجدياً استعمله لغايات التسلط. وإذا أن كرتنا الأرضية قد حرمت من مناطق لم تكتشف، وارتدت إلى وحدة تكنيكية ضيقة، وبكلمة مختصرة استولى عليها الإنسان الغربي، فقد أصبحت هذه الكرة خاضعة لقوى سياسية، بلغت قوتها حداً جعلت صدام عسكري أمراً على غاية من المجازفة، لأن الحضارة كلها تفرق حينئذ في مثل هذا النزاع. فإذا أبعدنا فكرة الحرب المشؤومة تلك، فإن

حالات التوتر الناجمة عن جشع الناس وروح التسلط اللذين حفزا وحدهما حتى الآن على التقدم التكنيكي يجب إبعادهما أيضاً . ويجب أن نطبق التكنيك الذي بلغناه على عالم لا تتفوق فيه بعد الآن العقلية النفعية التي يجرها النعطش إلى السلطة ، بل على عالم متجه نحو القيم الروحية القادرة على إعطاء الوجود الإنساني معنى جديداً ، بحيث يتخلى هذا العالم عن تهاوته الجامح الذي لم يعد له مبرر والذي أدى إلى نتائج التقدم الإيجابية والسلبية : ارتفاع مستوى الحياة العام ، وفي الوقت ذاته ، الخراب والاضطهاد .

إن الثقافة الأسبانية في الوضع الحالي — وتشوش الشعوب يرينا بوضوح أننا على مفترق الطرق — بما تتمتع به من طابع بدائي ، وصفات طبيعية لم تتبدل ، وجوه — لم يتلوث ، تقدم احتياطياً لا يمكن تقديره . وفي استطاعتها في هذه اللحظة التي يبدأ فيها العالم إعادة تنظيمه الروحي ، أن تقدم لهذا العالم خدمات جلي .

### وضع الثقافات الأسبانية الراهن

وقبل كل شيء ، ثمة أمر ذو دلالة : إن الجماعة الأسبانية تتجلى على شكل أسرة عائلية ، ولم تعد تتجلى على شكل منظمة سياسية أو بنيان دولة قوية . ولئن تشكلت هذه المجموعة بفضل العمل التوسعي للإمبراطورية الأسبانية ، فإن نشاط هذه الإمبراطورية لم يدم طويلاً . ففي سنة ١٥٨٨ بعد الدمار الأرماد الذي لا تقهره ، تخلت الإمبراطورية عن كل عملية ضخمة وبدأ انهيارها . ومنذ مطلع القرن التاسع عشر ، وعقب حروب أهلية مهلكة قامت بين أنصار النزعة الأورينية وبين الرجعيين التقليديين ، حروب ربطت الثقافة الأسبانية بالبنية السياسية ، تمزقت الإمبراطورية إلى عدة دول مستقلة ، استمرت كل واحدة منها ، سواء في أوروبا أو أمريكا ، في حياة مأساة هذه الثقافة المكبلة . وكان طبيعياً أن أية من هذه الدول لم تكن قادرة على فرض نفوذ كبير في العالم . ولم يكن ثمة إنسان ليخشى أن يسبب عمل هذه الدول ، حتى في حال تجمعها ( وهي فرضية مجتزأة خيالية ) خطر تدخل مشوش ، فانقسامها السياسي ، ووضع التبعية الذي كانت تعانيه ، في المجال التكنيكي ، إزاء

مركز القوة العلمية المتمثل آنذاك في الغرب ، كانا يحملان كل نزوة من هذا القبيل شيئا وهميا وغير قابل للتصور .

إن الثقافة الأسبانية ، من حيث كونها تعبر عن لون مختلف في الزمان عن لون الغرب ، لم تعد تتجلى على شكل كتلة متينة ، كتيمة ، في إطار جاف . ف منذ مطلع القرن الثامن عشر ، بدأت تظهر شقوق في بنيان الإصلاح المعاكس ، ، وبعد قرن من ذلك التاريخ ، هدمت الحروب الأهلية وهي المسماة بحروب الاستقلال ، هدمت هذا البنيان بكامله في بعض البلاد ، وهدمته جزئيا في بلاد أخرى .

وانتهى «عهد التفتيش» غير أن الصراع ضد النزعة الأوروبية والرجعية معا استمر خلال القرن التاسع عشر كله وحتى أيامنا . وحاولت «النخبة» ذات النفوذ الكبير ، كما حاولت بعض الحكومات ذاتها في بعض الأحيان ، دمج البلاد ، بمختلف الأشكال ، في تيار التقدم ، الأمر الذي يعنى تقبلا وإدخلا لا للتكنيك المادى فحسب ، بل وأيضا لبعض المؤسسات السياسية ، ول بعض المفاهيم الفلسفية ، ول بعض أنماط الحياة . وقد أدت هذه التدخلات إلى نتائج مختلفة في مختلف مناطق الثقافة الأسبانية . ويمكننا مع ذلك أن نؤكد بأن هذه الثقافة حين حافظت على طابعها البدائي بشدة وعنف ، لم تحتفظ من طرافتها على وجه العموم إلا بالصفات الطبيعية . وموقف الإنسان تجاه الوجود والكون . ولا تبدو هذه الطرافة في الأيديولوجيا إلا نادرا ، فنحن نرى أشد المواقف الأيديولوجية تضاربا تقايس ، مع بعضها بعضا في ميدان تكويننا الثقافي ، تشهد بذلك الحركات المتطرفة للسياسة المحلية في مختلف بلادنا . ونحن نعرف ، ونشارك ، ونناقش في المفاهيم الفلسفية والعلمية والأدبية والفنية المقبولة في سائر الغرب . وأذهاننا مفتوحة على واقع الحال ، وهي مطلعة تمام الاطلاع على حاجات العالم في المستقبل القريب . إن مؤلفات عدد كبير من الكتاب والمفكرين الأسبانيين تبرهن على أن الرغبة بإيضاح المشكلات الراهنة ، والشعور بالحاجة الماسة إلى تقدم سليم في المستقبل لا يقلان حدة وخصيا عندنا عما هما عليه في بلاد أخرى . وقد ندهش حقا ، بل سنعجب فعلا ، حين نعلم أن عددا كبيرا من الكسب الأسبانية مكرسة لبحث الأزمات



التاريخية التي تمر بها ، وأن هذه الكتب رائعة من حيث الطرافة التي تعبر عنها ، على حد سواء .

### الثقافات الأسبانية والأزمة التاريخية الراهنة

لقد نجح الغرب في نشر سلطانه وحضارته على سائر الكرة الأرضية . وهو بعمله هذا ، قد جعل بعض الصفات الثقافية شؤماً إذ قذف بها إلى حد الغلو ، مع أن هذه الصفات رائعة بحد ذاتها ؛ غير أنها سببت لنا في الوقت ذاته أهوال الحرب الشاملة التي بلغت الذروة في خراب هيروشيما . وقد فتر الإعجاب المفرط بالتقدم التكنيكي وبالمبادئ الثقافية التي يقوم عليها بل إن هناك أناساً — بعيدين عن الصوب طبعاً — يهزأون اليوم بحضارة جرت مثل هذه الولايات وما من شك في أن العالم مضطرب بأسره ، ويتسائل عن الطريق التي يجب أن تسلكها الإنسانية . هذه الإنسانية التي يشرف عليها الغرب اليوم بصورة مباشرة إلى حد ما . إن الآلية التكنيكية الرهيبة التي تميز هذه الحضارة ، والتي تستند بنكايتها إلى روح الفتح وأخلاق الفتح ، لم يعد اليوم أمامها شيء تحاول الاستيلاء عليه . والمشكلة المطروحة بعد الآن هي المحافظة على المستوى الذي تم بلوغه مع وجوب الأخذ بنوع من انخاسة أقل ديناميكية ، لا يعود مركز الاهتمام الاجتماعي فيه متجهاً إلى العمل الخارجي بل إلى تقوية الثقافة الفردية .

فلنكني نبلغ هذا الهدف — وهذا ما يفسر اضطرابنا — نجد أن الأوضاع الثقافية المفرقة في نشاطها الحثيث ، والتي تصدرت حتى الآن التاريخ الحديث لم تعد لها أية قيمة بعد الآن . بل إنها قد أصبحت شؤماً . وعلى أية حال ، فإن الأزدراء الذي كان يوجه من قبلنا ومن قبل الآخرين على حد سواء إلى قيم الثقافة الأسبانية التي كونت لهذه الثقافة وجهها عتيقاً في نظر الأمم الحديثة ، إن هذا الأزدراء قد زال اليوم . ذلك بأن الطابع البائد تماماً للامحنا الثقافية ، هذا الطابع الذي كثيراً ما كان موضوع تنذر ، قد جعل منا على بعض أوضاع الحياة ، التي كانت تعد مساوية حتى الآن ، والتي يمكن أن تصبح في الوضع العالمي الراهن فضائل ناجمة . إن هذه الأوضاع التي أوحى بها نزعة إنسانية عميقة كما رأينا ؛ والتي يعود

لها الفضل بأنها كانت تجربة حية ، يمكن أن تؤثر تأثيرا خصبيا على هذه الحضارة التي تفقد علاقتها التكنيسكية الصرقة إنسانية الإنسان . ونحن الأسبانيين ، بحكم انتمائنا إلى هذه الحضارة — إذ أننا من أعضاء الغرب منذ الأصل — ، وبحكم كوننا نجونا من بعض تقلباتها ، أهل لنلعب دور الوسطاء بين سائر الثقافات الكبرى التي يجب أن تتفق فيما بينها كي تسمح للإنسانية الموحدة أن تواصل طريقها . وفي الواقع ، أن وضعنا يتيح لنا أن تقدم مبادئ تسمح بتكييف فوائد الحضارة التكنيسكية ، دون إهمالها ، مع وجود موجه نحو أسس قيم الفكر ، هذه القيم التي تناسب الثقافات الغريبة القديمة أكثر مما تناسبها قيم النشاط الحديث ، الذي هو مجد بلا شك ولكنه همجي في نهاية الأمر من حيث النتيجة .

لقد كان فقدان كل نفوذ سياسي من ناحيتنا يعتبر تخلفا ظاهرا وقد تحول اليوم إلى مصلحتنا لأنه يبعد عنا كل احتمال تنافس . ولدينا فضل آخر ، هو نزعتنا إلى أننا نرى في الإنسان فردا مشخصا ، دون أن يؤثر على المفهوم الحدسي الأساسي لقيمة الآخرين أي اعتبار عرقى .

فجدير بنا إذن إعطاء كبار ممثلي الثقافة الأسبانية فرصة الإسهام بذلك . وعلى هؤلاء الممثلين أن يتخلصوا ، قدر الإمكان ، من كل سياسة ، ولن يشعروا بأية مشقة سيكولوجية من أجل هذا التخلص فليدبرهم شعور نام إلى أبعد حدود النمو بأن أسرهم الثقافية تترجع فوق الدول ، صغيرها . ومتوسطها .

وتتوخى من أجل ذلك استدعاء أكبر عدد من المواهب ومن الإبداعات ذات الأصل الأسباني وإقامة تعاون معها . ومن الخير أيضا أن تؤمن ، بمختلف الوسائل ، نشر التفكير المدون باللغة الأسبانية كي يتمكن من إحداث الأثر الذي يستحق . في جميع الميادين ، مهما يكن نوعها . فالواقع أن التجليات الفكرية الأسبانية ، وخاصة التجليات التي تأخذ شكلا أدبيا ، تجتاز بمشقة بعض الحدود

التي رسمتها لها اللغة ، وعلينا أن نبحث عن السبب في المكاة التي تتمتع  
بها القوة السياسية التي تبرز آثار الفكر إبرازا خارقا . فقد كان للكتب  
الاسبانية حتى فجر القرن السابع عشر ، دوى عالمى مباشر ، وأصبح بعد ذاك  
كل كتاب مطبوع بالإنجليزية أو الفرنسية يثير الصدى الذي يستحقه ، مهما  
تكن قيمته ، بينما على الكتاب المكتوب باللغة الاسبانية أن يتمتع عادة  
بانتشار محلى ، أو ألا يدخل مناطق الفكر العالمى إلا متأخرا وبصورة  
مؤقتة .

# اتصال الثقافات في التاريخ المكسيكي

بقلم سيلفيو زافالا  
Silvio Zavala

## ملاحظات عامة

إن اكتشاف العالم الجديد قد سجل نهاية انفصال المنطقتين المكونتين من الكرة الأرضية ، وهو انفصال لم يسجل التاريخ أغرب منه .

واكتشاف العالم الجديد قد سجل في الوقت ذاته بدء عهد من العلاقات المعقدة بين الأوربيين والهنود ، يعتبر مرحلة هامة من تاريخ أمريكا .

إن فترة الانفصال لاتقل أهمية ، في دراستنا هذه ، عن الفترة التي تلت اكتشاف كولومبوس واتسمت باتحاد العالم الجديد والعالم القديم .

ومن الناحية الزمنية ، نجد الفترة الأولى أطول بكثير من الفترة الثانية ، إذ يرتد ظهور الإنسان في أمريكا، على زعم القائلين، إلى ما قبل عشرين ألف أو خمسة وعشرين ألف سنة . هناك إذن حوالي مائتي قرن انقضت على اجتياز المهاجرين الآسيويين الأوائل لما يسمى اليوم بمضيق بيرنج . طبعاً ، لقد حدثت هجرات فيما بعد ، سواء عن طريق آسيا ، أو عن طريق المحيط ، ولكنها حدثت في أزمنة جد بعيدة بحيث إن أحداً في أمريكا وآسيا وسائر مناطق الهجرة لم يحتفظ بأية ذكرى عن هذه الاتصالات الأخيرة التي تمت بين العالم الجديد وبين الأجزاء الأخرى من الكرة الأرضية . والحق أن المنطقة التي نعرفها اليوم باسم أمريكا لم تبدأ بالتأثير في أجزاء العالم الأخرى إلا بعد اكتشافها ، في أواخر القرن الخامس عشر لميلاد المسيح .

فما ترى تمثل بجانب ذلك الانفصال الطويل ، فترة قصيرة من أربعة قرون ، فتحت خلالها الأرض الأمريكية في وجه مبادرات المهاجرين الجدد القادمين من أوروبا وإفريقيا وآسيا وأوقيانوسيا لثرتن كريستوف كولومبوس ١٤٩٢ .



يبدو أن القدر أراد هنا أن يرتب التاريخ، إذ أتبع أشمل انفصال يمكن تصويره أو يمكن أن يحدث في حياة الناس، أتبعه بخليط على درجة من العنف والسرعة بحيث يمكن وصفه، حتى في أيامنا هذه، بالحديث، الشاق، الناقص.

ولكن الطرافة في تاريخ العالم الأمريكى ليست في تباين مدة الفترتين اللتين نشرنا إليهما منذ حين بقدر ماهى في تتابع ثقافتين قبل اكتشاف كولومبوس وبعده.

ففي أثناء تلك الألوف من سنوات الانفصال، نرى الشعوب، في أوروبا كما في العالم الجديد، تطرح على نفسها وتحل تدريجياً كبرى مشكلات الحياة المادية والثقافية، هنا تتجلى طرافة الوضع: ففي كلا العالمين، يكبد الناس ويحققون تقدماً، مع جهل كل منهم بما يحدث في الطرف الآخر من المحيط. ولهذا السبب، أخذت المبادلات الثقافية بين الجزئين، في أثناء التفاهما، نسباً لم تكن متوقعة، وتحققت وفق نسق لن تتورع عن وصفه بالحموى (آ) الأوربيون يكتشفون الذرة، والفاصوليا، والكافور، والفول السوداني، والبطاطس، والبطاطس، والتبغ، والزعرور، والمشمع، والديك الرومى واللاما، والهنود<sup>(١)</sup> يشرعون في الإفاذ منها جميعاً.

(ب) والهنود من ناحيتهم، يكتشفون القمح، والأرز، والشعير، والسكر والخيل، والبقرة، والمحراث والجروف، والأسلحة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) راجع بهذا الموضوع الدراسة المعززة بالوثائق التى نشرها كازو A. Casó بعنوان

« Contribucion de las culturas indígenas de México a la cultura mundial »

México y la cultura. México. 1946

الصفحات ٥٩ — ٨٠، وهذه هى خاتمتها: « إن المكسيك لم تقدم إلى الثقافة العالمية في أى وقت من حياتها الاستعمارية، أو في أثناء السنوات القصيرة من حياتها المستقلة، اختراعات أو اكتشافات يمكن مقارنتها، من حيث عددها أو نوعيتها، ولو مقارنة بعيدة بالاختراعات والاكتشافات التى قدمتها المكسيك فيما قبل الفتح العثمانى.

(٢) إن هذا المظهر الآخر قد أشار إليه بحق أوائل المؤرخين الأسبانيين عن الهنود

يخص غومارا Gomara فصلاً (د) Cosas notables que los faltan (a los Indios) (أشياء أساسية تنقص الهنود) ويعدد منها: الموازين، النقود المعدنية، الأدوات الحديدية، الشموع، السفن، الخمر، حيوانات الركوب والحيوانات اللبونة، حروف الهجاء

ولن نسرّد إلا بعض الأمثلة ، لأن التعداد الكامل يفرض علينا منطقياً سرد تاريخ الأوربيين والهنود خلال القرون الطويلة من انفصالهم ، وتحديد المستوى الثقافي الذي بلغه أولئك وهؤلاء .

لقد أثار هذا الالتقاء الثقافي جدلاً لا نهاية له بين أنصار الهنود ، وأنصار الأسبانين . والواقع أنه يمكن إبراز المزايا العظيمة التي قدمتها إحدى الثقافتين وإهمال مآدمته الأخرى ، كما يمكن مقارنة إسهام كل منهما لتبيان أن إحداهما قد سحت الأخرى ، أو تغلبت عليها .

— الخريز ، السكر ، التيل ، القنب ، وماكم ما يضيفه : (لأن الأسبانين) قد أعطوهم « للهنود » حيوانات الركوب التي حملت عنهم أثقالهم والصوف الذي صنعوا منه ثيابهم واللحم الذي تغذوا منه وكل شيء . كان يعوزهم . وقد علموهم استعمال الحديد ومصباح الزيت اللذين حسنا شروط حياتهم ، وأعطوهم النقود كي يعرضوا ما يشترون وما يبيعون ، وما هم مدينون به وما يملكونه ، وعلموهم اللاتينية والعلوم ، وهي أنمن من الفضة والذهب اللذين أخذوها منهم إذ أن الحروف سمحت لهم أن يصبحوا رجالاً حقاً بينما لم يكن للمال سوى استعمال قليل وكان مقتصرًا على عدد ضئيل ، وهكذا فإن الهنود ربّحوا كثيراً من كونهم احتلوا وربّحوا أكثر لأنهم أصبحوا مسيحيين . » وبالإضافة إلى ذلك ، يشير إلى انتقال تسلط أبناء البلاد في الميدان السياسي ، إلى نوع من الحكم المسيحي الحر .

ويؤكد برنال دياز Bernal Diaz بأن الهنود كانوا يستعملون القرايين البشرية ؛ واكل لحوم البشر وتمدد الزوجات ومختلف ضروب الفظاعة التي أبدهم عنها الفاتحون ليعلموهم الأمور البسيطة من مذهب الخير . ويذكر بأنهم قد اهتموا إلى الإيمان وعملوا المهن المعروفة في قشتالة ( شغل الفضة والأحجار الكريمة ، الرسم ، الحفر . صناعة الحرير . والجوخ . والقبعات والصابون إلخ . . . ) وتعلّموا ماهية العدالة واحترامها ( انتخابات سنوية في البلديات ) والحروف ( اللاتينية . القراءة . الكتابة ) ويتحدث عن إدخال المواشي . والمحارث والقمح والأشجار والثمار من أسبانيا وعن الخيل . وعن ألعاب الفروسية وسباق الثيران . وحيوانات الجر وفن المكاري القشتالي . ويشير إلى إنشاء مدن وقرى وأحياء أهلة بالأسبانين وأبرشيات ومطرايات وإلى إقامة مقابلات ملكية وإنشاء أديرة ومستشفيات وكنائس ومدرسة عالمية تعلم النحو الصرف واللاهوت والبلاغة والمنطق والفلسفة بالإضافة إلى فنون ودروس أخرى وعن إدخال حروف الطباعة وقدم فنيين لطبع الكتب باللاتينية وباللغة الدراجة .

ومن هنا فهم بسهولة أن كتب التاريخ الأسبانية عن الهنود قد استغلت هذا الموضوع مثلًا Solorzano Pereyra, Antono de Solis في القرن السابع عشر . والكاهن Nuix في القرن الثامن عشر وآخرون في القرنين التاسع عشر والعشرين .

ومع ذلك فلم نعدم أناسا فسروا تفسيراً منسجماً الدرس الفلسفى. لهذا الالتقاء ، على كل إنسان أن يدرك ويعلم بأن ثمة أناساً آخرين ، تحت درجة من درجات العرض والطول هم إخوة له مهما يكن لون بشرتهم أو تركيب شعرهم ، قد أسهموا فى جعل الحياة أكثر عذوبة وسهولة<sup>(١)</sup> .

إن اتصال الثقافات ، الذى تبع اكتشاف أمريكا ، ولا يعطيا مثلاً عن تبادل أخرى للاختراعات والإنجازات فقط ، إنه يتضمن ظاهرة أقل خيراً ، هى هذا الموكب من الفتوحات والأمراض والنهب والاضطهاد والدمار . إن لكل ثقافة وجهها معقداً ، بجانب فيه الخير والشر ، والمبادلات تحدث بين العنصرين دون ما تمييز . ذلك ما أدركه إدراكاً واضحاً المؤرخون الفلاسفة فى القرن الثامن عشر ، فقد ذهبوا إلى حد أنهم أرادوا أن يزينوا القوائد والأضرار . وثمة شيء لا مجال للريب فيه . إن كلا من الجدرى والزهرى يشتغلان بذات السهولة التى ينتقل بها فن بناء القباب أو صنع الشوكولاته .

والقارة الأمريكية هى من الامتداد بحيث يجب أن ندخل فى حسابنا أيضاً الخصائص الإقليمية .

كيف نخلط مثلاً بين المكسيك وكندا ، والبرازيل ؟ وعلينا أن ندخل فى حسابنا أيضاً العامل الإنسانى وعامل الزمن ، فى التطور التاريخى لكل بلد من هذه البلاد . عمل الأسبانيين ، والبرتغاليين والفرنسيين والإنجليز وجود الهنود والسود ، أو عدم وجودهم ، فترة الاستعمار ، كل هذه العوامل قد أسهمت بلا مرأى فى تلوين صفات المجتمع الأمريكى .

وسنقتصر نحن على البحث فى تاريخ المكسيك عن درس اتصال الثقافات ،

### أثرالعنصر الأهلى(عنصرأبناءالبلاد)

إن شدة الصدعة ترتبط طبعاً بدرجة حضارة الشعوب المتلاقية وبأهميتها

(١) ريفيه — أصل الإنسان الأمريكى ، ص ٨٣

العديدية . وتختلف الحال اختلافا كبيرا حين يقارب المستعمرون الأوربيون أرضا غير مأهولة ، أو مأهولة قليلا وذات ثقافة بدائية ، أو حين يحتكون بسكان هنود حذرين ومتقنين .

إن هذا هو ما يفسر جزئيا الاختلافات العميقة الموجودة بين استعمار أرض تكاد لا تكون مأهولة والتي تشكل حاليا الولايات المتحدة أو مزارع الأرجنتين وبين أرض مأهولة جدا كأراضي المكسيك وبيرو .

ومن ناحية أخرى ، فإن المستعمرين الأسبانيين والبرتغاليين لم ينجحوا ، كما نعلم ، في الاندماج بالهنود . زمنا طويلا في كل من جزائر الأنتيل والبرازيل . فبعد أن قضوا على المقاومات المحلية الضعيفة ، اعتمدوا على اليد العاملة الإفريقية ، وأوجدوا بذلك مجتمعات تختلف شديدا باختلاف ، من الناحية القومية والثقافية عن مجتمعات أمريكا الهندية .

وهكذا فإن سكان البلاد الأصليين ، بالقياس إلى عددهم القليل وإلى ضعفهم في بعض الحالات وبالقياس إلى قوتهم وأهميتهم العددية في حالات أخرى ، قد أسهموا في تلوين صفات المجتمع الجديد الذي انبثق من اتصالهم ببعض ، وفي إضفاء صفاتهم الخاصة على المبادلات الثقافية .

ويكون الاندماج أكثر خصبا وفائدة حين يكون العنصران الداخلان فيه هامين وغير متجانسين ، وبعبارة أخرى ، حين يتعاش ثقافتان حقيقتان ، وتبادلان قيمهما كي تتوصلا إلى تكوين عدد كبير من السكان الخلاسين <sup>(١)</sup> من جهة ، وإلى تبادل الاختراعات ، وتقابل الخبرات ، من جهة أخرى .

من هذه الناحية تشكل المكسيك مثالا قيما . فقد أتاحت عوامل اقتصادية ومناخية وثقافية نمو مراكز هامة ، في وديان هضبتها المرتفعة ، لتجمع السكان الهنود ، ونمو حضارة متقدمة ومفيدة ، بين القرنين الرابع والخامس عشر للميلاد بصورة خاصة .

---

(١) خلاسى mélis المؤلف من أبيض ومن هندية ( المترجم )



غير أنه لا يمكن القول إن ثقافة مختلف السكان الأصليين في المكسيك كانت على تساق واحد . طبعاً ، من الممكن أن نلاحظ بعض التجانسات العامة بين الجماعات البشرية التي نطلق عليها اسم الهنود ، غير أنه توجد بينها فوارق كبيرة ، سواء في المجال القومي الصرف ، أو فيما يخص الحياة المادية ، والعادات ، واللغة ، والتنظيم السياسي ، والدين وغيرها من المظاهر الثقافية . كما لا يمكن التأكيد بأن هذه الجماعات قد عاشت في ذات « الفترة التاريخية » ، إذ أن درجة حضارتها ووعيتها التاريخية لم تكن دوماً واحدة .

ففي شمال المكسيك مثلاً ، كانت تعيش قبائل بدوية ، كقبيلة شيشيميكاس Chichimecas على الصيد أو على جنى الثمار ، بينما كانت تنمو في وسط البلاد أشكال حياة حضرية وزراعية .

وقد كشف علم الآثار لنا اليوم عن التنوع في خراف السيراميك ، وعن الاختلافات والتشبه في العمارة ، وعن عمر طبقات الأرض ، ودرجة نمو الجماعات البشرية .

وبالاختصار إن الوضع قبل مجيء الأسبانيين يقدم مجاًلاً واسعاً لدراسة تنوع الثقافات الهندية وتأثيراتها المتبادلة .

لقد كانت طبيعة علاقاتها تختلف باختلاف الظروف . فكانت هناك غزوات ومعارك حدود وحروب ، وأحلاف ، وفترات عداء كان يؤخذ خلالها الأسرى الممدون للقربان ، ومعاهدات تجارة ، وكان الناس يمارسون الرق ، وفرض الجزية وتبني آله غريبة ، وتبادل النساء ، والتعلميد في الفن والصناعة .

إن عملية التأثير والتعارض بين الجماعات تحدد تطوراً تاريخياً مختلف اختلافاً بيناً ، فيما بين قبائل التينوشكاس Tenochcas أو تلاتيلولكاس Tlatelolcas أو تيكسكوكانوس Texcocanos ، أو تلاكسكالتيكاس Tlaxcaltecas أو هويجوتزينكاس Huejotzingas أو غيرها .

ومن ناحية ثانية ، لقد أحدثت هذه الخصائص فيما بعد تأثيراً على علاقات هذه الجماعات مع الفاتحين والمستعمرين الأوروبيين . فلم يكن هؤلاء بقادرين على

أن يقيموا مع سكان الشمال البذر علاقات كذلك التي كانوا يقيمونها مع الجماعات المتحضرة في الهضبة الوسطى . في الحالة الأولى كان الجيش الأسباني أمام تدو ينسحب بصورة مستمرة ، ولا يمكن قهره في معركة منتظمة ، ولذا استمر النزاع زمنا طويلا وكان الاستعمار شاقا . أما في الحالة الثانية فكان الجيش يأمل إحراز النصر الحاسم في ميدان المعركة وفرض سلطانه . وذلك ما حدث في أثناء الاحتلال الكبير للمكسيك والبيرو ، إذ تلاءم ، في المجال الاجتماعي ، توزيع الموارد بين **الانكومانديروس** <sup>(١)</sup> **Encomenderos** .

في هذه الحالة الأخيرة ، نرى جيوشا هندية نظامية تحارب إلى جانب الجيش الأسباني ، الذي انضمت إليه دون قتال أو بعد شيء من المقاومة العقيمة . هكذا كان الأمر بالنسبة للتلاكسكالتيكاس وللمكسيكيين ، وبفضل هذه المناسبة تمكن كل من الفن والعادات العسكرية من الاستمرار لدى بعض السكان السابقين على كولومبوس ، ومن الاستمرار حتى بعد فقدانهم لاستقلالهم الذاتي .

وقد تكون طبقة الكهنة ، أكثر الطبقات الهندية تأذيا من مجيء الأوروبيين . فانتقال دين السكان الأصليين من الشرك إلى التوحيد المسيحي جعل أولئك الكهنة بدون عمل رسمي ، لذلك لم يتخلوا عن نفوذهم بسهولة بل خاضوا حربا ضارية . وقد قاومت الوثنية ، وحاولت أن تستمر في إطار المجتمع المسيحي الجديد . غير أن هذا الوضع بالنسبة للكهنة الأرستقراطي القديم ، كان بعيدا عن أن يعوض عليه ما فقدوه من مكانة مرتبطة بالمهمة التي سلبه إياها الاحتلال .

أما في الميدان السياسي فقد أضعاف زعماء القبائل الكبار من أمثال **موكتزوما** **Moctezuma** و **كوئيموك** **Cuauhtemoc** و **أتاهولبا** **Atahualpa** ، حياتهم وسلطانهم . أما طبقة النبلاء من أهل البلاد ، فقد عانت مصيرا متقلبا ؛

---

(١) **انكومانديروس** **Encomenderos** : اسم أعطى قديما للأسبانيين الذين كان يعيش تحت حمايتهم عدد من السكان الأصليين في أمريكا ، بناء على امتياز صادر عن الملك ، يخول هؤلاء الأسبانيين السهر على مصالح أولئك السكان وتعليمهم مبادئ الدين المسيحي . وكان هذا التكليف مرغوبا فيه جدا نظرا لما كان عليه من موارد .

فبعض الهنديات من طبقة الأشراف تزوجن من الفاتحين الأسبانيين : كما حدث لدونا مارينا Marina ، ودونا ايزابيل Isabel ابنة فوكتزو ما ، واحتفظ بعض الزعماء بالسلطة والأرض ؛ ولا شك بأنهم قد جردوا من جزء أملاكهم وتحملوا النير الأسباني ، غير أنهم بالمقابل استولوا على أراض كانت تخص في السابق ملوكهم أو الكهنة أو شخص الجماعات الهندية المسماة كالبيش Calpisch ؛ وفوق ذلك انصرف الزعيم إلى تربية الماعز أو الخنازير ، واستعان بالمستحدثات الأوربية ليقوى وضعه الاقتصادي . وثمة شهادات أخرى ترى طبقة النبلاء الهنود وقد راجت تشتغل بنفسها بالأرض ، بعد الدمار الذي حل بها ، وتمتزوج بالماسيحوال Macehuals أي بالهنود الصعاليك . أما في ميدان المؤسسات ، فلم يقوض الأسبانيون سلطة الزعماء ؛ بل حاولوا أن يجعلوا منهم أدوات لتسلطهم على الناس والخيرات . وقد برع الزعيم أحياناً في أداء دور الوسيط هذا ، الذي سمح له بالبقاء وبالتخلص من الخطر الكبير الذي كانت الهزات السياسية التالية للاحتلال تهدد به سلطته ورفاهيته . ومقابل ذلك فإن ثمة هنود ماسيحوال ، هنودا صعاليك توصلوا بفضل هذه الهزات ورغم استنكار الزعماء القدماء ، إلى حكم بعض القبائل .

إن الحياة الاقتصادية للجماعة الهندية قد أثرت بدورها في علاقاتها مع الأوربيين . فهكذا رأينا هنود ميشواكان ، الذين يمارسون شغل المعادن ، يهاجرون مع المستعمرين الأسبانيين إلى مناجم زاكاتوكا ، بينما يساعد مزارعو « تلاكسكالا » على استعمار ضواحي « سالتيلو » Saltillo . إن مستوى زراعة السكان الأصليين قد لعب دوراً حاسماً في تغذية الأوربيين طيلة المدة التي لم يتوطن بها هؤلاء البلاد ولم يستقروا فيها نهائياً ؛ وقد زرعت الحقول فيما بعد من قبل اليد العاملة الهندية طبقاً لنظام الأشغال الشاقة ؛ فالهنود يدفعون جزية نقدية أو عينية إلى الأنكومانديروس ، وكثيرون من العمال الذين كانوا أحراراً من حيث المبدأ ولكن دونهم أفقدتهم حريتهم ، تنهوا إلى التوطن في الملكيات الكبرى التي توصل المستعمرون الأوربيون إلى إقامتها بجهود شاق إلى جانب ممتلكات أبناء البلاد أو بعيدة عنها .

ومن بين الصناعات الهنود الماهرين في المهن اليدوية حاول الذين تمكنوا من

التلاؤم مع النظام الاجتماعى الجديد ، أن يوفقوا أدواتهم وعاداتهم فى الحياة بل وذوقهم الفنى مع الحاجات الجديدة التى نشأت من الاستعمار ، دون أن يتخلوا عن وضعهم كعمال مختصين . ورغم مزاحمة الصانع الأوربيين لهم أحيانا ، ورغم القوانين التى رمت إلى إغلاق المهن الراجعة فى وجوههم ، فقد تمكنوا من ممارسة مهنتهم ومن أن يتركوا طابع أسلوبهم وحساسيتهم حتى فى المعابد الشامخة التى أنشأها الغزاة .

وهكذا بالرغم من قوة الأوربيين ومكانتهم الثقافية ، فإن قدومهم لم يحدد نهاية أرقى الثقافات الهندية فى أمريكا . فمن الناحية الديموغرافية السكانية لم يكن بإمكان بضعة ألوف من الأوربيين أن يتجروا وجود أكثر من مليونى هندى . أما من الناحية الدينية ، والعسكرية ، والسياسية ، والاقتصادية والفنية ، فقد حدثت تبدلات كبيرة طبعها ، غير أن أشكال الثقافة السابقة على كولومبوس قد حاولت البقاء وتوصلت إلى ذلك لدرجة ما ، سواء كان ذلك بعلم الفاتحين أو خفية عنهم ، بتأييد منهم أو بغير تأييد .

واللغة دليل على ذلك . فهنود المكسيك ما زالوا يتكلمون الناهواتل ، والأوتومى ، والتاراسكو ، والمايا ، وغيرها من اللغات ، أما الأسبانية التى لا يتعلمونها إلا ببطء ، فليست أكثر من لغة ثانية ، وليست مسيطرة إلا فى المدن الآهلة بالأوربيين وبسلالاتهم ، وفى المناطق التى يسبب فيها ازدياد السكان الخلاسين بصورة دائمة ، نسيان اللغات المحلية .

ونرى الخليط ذاته من التبدل وبقاء القديم ، فيما يخص الملابس ، والمواصفات ، والفنون الشعبية ، والفولكلور على وجه العموم . إن الفولكلور يتعرض للخطر فى كل مرة يحدث احتكاك بين الثقافات ، غير أنه يعتنى فى الوقت ذاته بإضافات غريبة . هكذا نجد هنا صور المارك التى دارت بين المغاربة والمسيحيين ، وهى ضرر ما زالت أثيرة حتى اليوم عند سكان المكسيك ، كما نجد فى الفروسية ومصارعة الثيران (وقد نشأت من إدخال الحصان والثور) تشكل صفات مميزة للجمع الجديد .



إن الاندماج لا يتم على - ورة واحدة ، ولا على نسق واحد ، ولا في عصر واحد ، في جميع أرجاء البلاد ولدى جميع الطبقات الاجتماعية . فالوضع يختلف في كل آن ، كما برهن على ذلك ر. ردفيلد في عرض حالة يوكاتان ، حسبما يكون المقصود عاصمة المقاطعة ، أو قرية قريبة أو بعيدة ، أو قبيلة ما . ذلك أن مستوى البلاد الثقافي ليس على نسق واحد . فالأمر يتعلق بمجتمع يتمتع في بنيته الأصلية بتلونات وتباينات داخلية كبيرة ، لا تكفي العوامل الاقتصادية لتفسيرها . فإذا كان هناك مثلاً ، من يمشون حفاة أو ينامون على الأرض ، فليس ذلك بسبب فقدانهم للثروة ، بل بسبب كونهم لا يشكون من ذلك بحكم تقاليدهم الثقافية . وما زلنا نرى حتى اليوم تناقضاً شديداً بين الصفات البدائية والصفات الحديثة تناقضاً يدهش القادم الغرحين تطأ قدماه الأرض المكسيكية .

فإذا أخذنا الأمر الآن من ناحية زمانية وقارنا النتائج التي تم الحصول عليها بالتابع ، أمكننا التأكيد بأن الخلاسية القومية والثقافية تتقدم من قرن إلى آخر . فالمعالم الهندية للمكسيك أقل بروزاً في القرن الثامن عشر منها في القرن السادس عشر . وفيما بعد ذلك ، تمكنت بعض إضافات الثقافة الحديثة ، وتقدم وسائل المواصلات ، والمبادلات الاقتصادية النامية ، والمدرسة ، والخدمات الطبية ، تمكنت جميعها من التقاليد والرواسب الأصلية رغم الأضرار التي تجلبتها خاصة في داخل البلاد .

ومن ناحية أخرى ، ورغم حملات الدعاية العنيفة لصالح الهنود ، فإن الدولة المكسيكية تقوم بعملية توحيد هامة ، بفضل نشر اللغة «الوطنية» ، أي اللغة الأسبانية وفي موضوع الكتابة ، أبعدت حروف الهجاء الغريبة الحروف الهيروغليفية الأصلية القديمة .

ومن المعقول أن نتحدث عن بقايا دينية أصلية ، إلى حد ما ، غير أن بناء المعابد الغريبة قد حل محل بناء الأهرامات . إن «بابوات» الديانة القديمة لم يعودوا يؤدون شعائرهم أمام الجمهور ، وقد حل القداس المؤدى حسب طقس روما محل القرايين البشرية .

إن الهندي يسافر أو يتوق إلى السفر على الحصان أو على ظهر الحمار ، أو في العرب ، أو القطار ، أو السيارة ، ومع ذلك فالطرق عامرة بالمشاة الذين ينحنون تحت أحمالهم . وما أن يتيسر لهم الربح حتى يكتشفوا ويستخدموا سيارات الركوب التي يكسسون فيها الدواجن والسلال والخضار ، ويطبعوا بذلك وسائل النقل ذات النفع المحلي بلون بدائي قوى .

وإلى جانب الأرجل العارية ، يظهر من حين لآخر زوج من الأحذية ، يقترب صاحبه بذلك من الثقة الخلاسية التي تبدو في كل يوم أكثر ألفة وأيسر تقبلاً .

وهكذا نرى فوق أساس مستمر من العرق والثقافة أساس يحتفظ بطابع التطور التاريخي الهام والطويل للعالم الجديد ، نرى منذ الاكتشاف ، في أواخر القرن الخامس عشر ظهور تبدلات وتكاثرها جعلها الاحتكاك مع العالم الأوروبي ضرورية .

### صفات الشعب المستعمر

إن الأسباني الذي قام بالاحتلال لم يفجأ بهذه الاحتكاكات مع ثقافة غريبة فلقد كانت تقاليد التاريخية الممقدة مطبوعة بالإضافة المتتابعة التي جاءت من الأيبيريين والسليكي ، والتارتيسين ، والميسينيين والفينيقيين واليونان ، والقرطاجيين والرومان والويزيغوط ، والعرب .

وقد عاش في شبه جزيرته كما عاش في الجزر المجاورة وعلى الشواطئ الإفريقية ، جنباً إلى جنب مع المغاربة ، واليهود ، والكناريين ، والإفريقيين .

ومن حربه مع هذه الشعوب ، اكتسب خبرة المعارضة ، كما اكتسب أحياناً خبرة تعايش الديانات ، ومارس السلب وعاناه ، وعرف اختطاف النساء واسترقاق الرجال .

وعانى في ميدان الفكر والآداب والفنون ، تأثير التقاليد الغربية والحضارة العربية .

والأراضي التي عادت خلال القرون الثمانية الطويلة لفترة « عودة الاحتلال ، أعيدت إلى الزراعة وإلى الاستعمار الذي كان ينمو بصعوبة عند الحدود . فأنشئت مدن جديدة ، ووزعت بين الزعماء القري التي اغتصبت من العدو ؛ وفي المقاطعات ذات الكثافة الشديدة في السكان ، كان السكان القدماء يهاجرون بأعداد ضئيلة جداً ، وكثنا ترى المسيحيين يعيشون جنباً إلى جنب مع المغلوبين . فليس غريباً في مثل هذه الأحوال أن تطرح المشكلات الدينية واللغوية والحقوقية والاجتماعية التي يثيرها حتماً اتحاد عنيف كهذا بين شعبين متباينين في تقاليدهما التاريخية والثقافية .

ولم تنظم العلاقات يوماً بأسلوب واحد ، فكانت مظاهر العنف والحقد وابتزاز الملكيات ، تتلو فقرات التسامح والوفاق .

إن نزوع الثقافة المسيحية الدائم إلى السيطرة على الثقافة الإسلامية قد أعطى التاريخ الإسباني في العصور الوسطى طابع حرب صليبية دينية وعسكرية ، وجدت لها امتداداً في احتلال أمريكا . وليس من قبيل الصدفة أن يحدث هذا الاحتلال في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر ، أي في عصر مختلف جد الاختلاف عن العصر الذي بدأ فيه المهاجرون الإنجليز بإنشاء المستعمرات في أمريكا الشمالية ، وذلك في مطلع القرن السابع عشر ، حين عانت الحياة في أوروبا ، وخاصة في خارج أسبانيا ، التبدلات التي رافقت ظهور البورجوازية .

من أجل هذا سار المبشر الديني في طليعة الرواد والمستعمرين الأسبانيين لأمريكا ، ففتح الكنيسة مكانة ظلت تحافظ عليها قرونًا عديدة . ومن أجل هذا أيضاً ، لم يكن الاستعمار عملاً مقتصرًا على بورجوازيين صناعيين أو تجار ، بل كان خاصة عمل جنود تواقين إلى نشر الإيمان وفي الوقت ذاته إلى تلك الأراضي من تحويل السكان الأصليين إلى عبيد .

وهكذا بدت الثقافة الأسبانية للسكان الأمريكيين الأصليين المندehشين ، مرفقة بالعنف والهيجان العسكريين ، وبجشع الجندي الذي يريد أن يصبح سيداً وبغرس الإيمان طاغ ، وبظهور اقتصاد قائم على استغلال عمل المغلوبين .

ولقد احتجت بعض العقول النيرة التي يسرف حس النقد عندها الحضارة الإسبانية، احتجت على هذه الأساليب من التدخل، وكشف القناع عن ارتكاباتهما تبصر وحزم، فبرهنت بذلك عن حرية في التعبير تناقض كل التناقض تلك النزعة القريرية الإرهائية التي مادت في ميدان المعتقدات الدينية.

وفي وسط هذا الانتصار أو هذا الانكسار (حسبما نأخذ بوجهة نظر الغالب أو بوجهة نظر المغلوب)، وفي هذا الاصطدام الذي وقع بين عالمين يجهل كل منهما الآخر، يرى أوائل التقارب تحدث تحت الحاج الحاجة: زواج الرجال الأسبانيين بنساء البلاد الأصليات، وما ينجم عنه أحيانا من نسل لأوائل الخلاسيين، محادثات لا بد منها بين المترجمين الأسبانيين والهنود الذين يتعلم كل منهم لغة الآخر، أحلاف بين الجنود الأسبانيين والمحاربين الهنود ضد عدو هندي مشترك، أوائل التعميدات premiers baptêmes وأوائل العراية premiers parrainages التي أوجدت صلة دينية بين الأعراق والثقافات المختلفة وأخيرا دراسة لا بد منها للغة الهنود وثقافتهم، كان يقوم بها المبشرون، الذين كان بعضهم يقض عنهما بإعجاب صادق، تارة لجمال لغة البلاد الأصلية وطورا لبعض صفات ثقافة الهنود المادية أو المعنوية (كالمبشرين ساهاغون Sahagun ومولينا Molina، وبعد قرنين، المبشر كلافيجيرو Clavijero).

وفي أثناء فترة الاستعمار التي تلت مراحل الاحتلال الأول، عمل الأوروبيون والهنود معا، وكان لا بد من ذلك، على بناء المدن والمعابد والقصور، وفي استثمار المناجم، وزرع الحقول، وتربية المواشي واحتكوا ببعضهم في المعامل الصغيرة أو في المصانع اليدوية، وفي الفنادق، ووراء حيوانات الحرث التي تشق الدروب، وأثناء تفريغ السفن، وبالاختصار في عديد مظاهر الحياة الاقتصادية إذ تغش اليد العاملة للسكان الأصليين تحت إدارة الجماعة المستعمرة وتخدم مصالحها. ذلك بأن جنود الاحتلال لم يعودوا وحدهم هناك. فقد رأينا المستعمرين، والمبشرين، والموظفين والتجار، والصناع، والعلماء، والأساتذة، والمهندسين، والمعماريين، والفنانين، يأتون جميعا إلى البلاد. وجميع هؤلاء الناس أسهموا، كل منهم في ميدانه، في توسيع البنية الاجتماعية وفي تنويعها وفي



إقامة علاقات من نوع جديد . وأخيرا ، استمرت الهجرة الأوربية إلى المستعمرات ، بشكل أو بآخر ، خلال قرون ثلاثة : إن الاستعمار لم يكن من فعل عصر واحد .

وأعقبت هذه الاحتكاكات ظهور طبقات اجتماعية جديدة . فانتقل الأوربي الوضيع الأصل إلى القوة والثروة بسهولة ، بينما تعرض الهندي النبيل إلى النزول عن وضعه السابق أو إلى أن يرى هذا الوضع يتبدل . وابتعد السكان المولدون في أمريكا من أوروبيين أوروبيين ، ابتعدوا عن الأسبانيين ووقفوا في وجههم . واكتملت هذه اللوحة الاجتماعية المختلطة ، في البدء ، بوجود هنود حكم عليهم بالرق طبقا لتقاليد الحقوق الأوربية ، أو حكم عليهم أن يكونوا عمالا نصف أحرار .

وزاد في تعقيد اللوحة وجود السود من أصل إفريقي ، غير أن حالهم تختلف جد الاختلاف عن حال الهنود ، كما حاول غاميو Gamio نبيان ذلك . والواقع أن السود الذين أخذوا من بلادهم الأصلية قد تم استقدامهم على شكل جماعات غير متجانسة ، وانتشروا تبعا لاتفاق بيع الرقيق . فندسوا اغتهم ، ووجدوا أنفسهم مقتولين من جذورهم بعنف أشد مما حدث للهندي ، الذي كان يتلقى الأوربي وهو في وسطه الطبيعي . حقا إن السود لم يتخلوا بين عشية وضحاها عن معتقداتهم الدينية وعن رقصهم وغنائهم وذكرياتهم الإفريقية ، غير أن التقاليد الثقافية التي حملوها معهم كانت أقل متانة وأقل اكتمالا من تقاليد الحضارة الهندية الكبيرة التي انصهرت تدريجيا مع الحضارة الأوربية ، كما يسا منذ حين .

وعلىنا ألا نهمل أيضا الاحتكاكات القومية والثقافية مع العالم الآسيوي . إذ أن الاسفار في اتجاه الشرق لم تلبث أن انتظمت ، منطلقا من شواطئ أسبانيا الجديدة . كما أن إنشاء مركز أماي أسباني في الفلبين فتح أمريكا في وجه المؤثرات الشرقية .

وعن طريق مانيلا نظمت تجارة الرقيق القادمين من الشرق والمرسلين إلى الصناعات في مكسيكو وبوولا ومدن أخرى غيرها وبفضل الاسفار الدورية

للسفن ق المحيط الهادى ، دخلت نفائس الشرق وفنونه إلى حياة الطبقات المرفهة .  
( خزف البلورسلين ، الصمغ ، الأقمشة الحريرية ) .

إن تاريخ العلاقات الأسبانية مع سكان البلاد الأصليين لا يتفصل عن تاريخ ملكية ثروات البلاد الطبيعية : الأراضي ، المياه ، الثروات المعدنية . ففي بعض الأحوال كان المالكون الأصليون يجرّدون من ملكياتهم أو يطردون وفي أحوال أخرى كانت تنمى مشروعات الاستثمار التي بدأت قبل مجئ الأسبانيين ، وفي أحوال ثالثة ، أخيراً ، كان الناس القادمون من أوروبا وما لديهم من صناعات ينشئون موارد ثروة جديدة عالم تصل إليه حضارة أهل البلاد الأصليين : فامتلات سهوب الشمال الكبيرة بالواشى ، وأنشئت مراكز مناجم في قلب الصحراء ، كنطقه زاكاتكاس Zacatecas مثلاً ، وفتحت موانئ للتجارة مع أوروبا كميناء فيراكروز Veracruz .

وقامت فوارق كبيرة بين المناطق ، حسبما تكون مراكز مدنية أو ريفية ، موانئ أو مدناً داخلية ، مناطق مناجم أو مناطق زراعية ، مركزاً لتربية الماشية أو لصناعة السكر .

وهكذا تحقق الاتحاد بين الأوربيين وسكان البلاد الأصليين بصورة لا مفر منها ، تحقق أولاً عن حروب الاحتلال ، ثم بفضل زيادة الإرساليات واستثمار الموارد المحلية . ولم يكن هذا الاتحاد ودياً دوماً ، إذ أن الاتصال لا يعنى بالضرورة بدء الانسجام ، والاتحاد عن طريق العنف بين عناصر متناقضة يهدد بنشر الآلام البشرية ، والعداء والاضطهاد .

ولم تخل حياة الأسبانيين وهنود المكسيك ، في عصر الاستعمار ، من مظاهر متناقضة من هذا النوع ولا عجب في ذلك ، فقد حدثت الاتصالات الأولى تحت شعار الحرب والتسلط الاجتماعى . بل لقد رأينا ، في بنية الدولة والمجتمع ، وهى بنية قائمة على المراتب ، بؤادر تمييز مشروع بين الطبقات فهناك الناس الأحرار ، وهناك المعتقون ، وهناك من يدفعون الجزية ومن هم مملوكون منها ، وهناك من يتمتعون بالكفاءة الشرعية ومن هم قاصرون أبداً . هناك من يتمكنون من دخول الوظائف المدنية والدينية ، ومن هم مقصون عنها ، هناك

أصحاب الامتيازات ، وهناك الآخرون ، وكل جماعة من السكان إسبانيين — أوريين مولودين في المكسيك ، خلاسيين : هنود ، سود ، وغيرهم — تخضع لقوانين خاصة تميزها عن غيرها .

ومع ذلك من الممكن أن نرى ، في هذه الملابس التي بدت كأنها تجعل من الالتقاء الكبير للثقافتين الأوربية والهندية مصدر اصطدامات ومتاعب ، من الممكن أن نرى بعض العوامل التي سهلت حدوث امتزاج عميق .

هذه العوامل هي التالية : بعض الأفكار العامة التي حملها الشعب الأسباني معه ، عملية الخلاصة من الناحية القومية ، وأخيرا انصهار قيم ثقافية ببعضها ، أو تبادلا مع بعضها ، وهي قيم أمكن تبنيها ، لسموها الطبيعي ، من قبل الغالبين والمغلوبين على حد سواء .

ولنبحث الآن بشيء من الدقة في عناصر التقارب هذه التي أتاحت للمكسيك أن تصبح من بعض الوجوه بلدا خلاسيا نموذجيا .

إن أسباني القرن السادس عشر هم مسيحيون يعتقدون بالزوج الأول ، وهم مقتنعون بأن النوع الإنساني كله منبثق من ذات الأبوين ، ومن هنا جاءت الصلة الأخوية التي تربط أمام الله بين جميع الشعوب رغم اختلافات اللون والدين والعادات .

فكل إنسان إذن هو خليفة الله ؛ وهو مزود بعقل طبعيا ، وقادر على أن يعرف خالقه ، وأن يعمل لخلاصه .

وحال الإنسان الطبيعية هي الحرية ، والخطيئة وحدها هي التي تجعله على توزيع الخيرات ، وعلى محو الإهانة بالسلاح ، وعلى فرض العبودية على العدو وعلى تحمل أثقال التفاوت السياسي .

وفي الوقت الذي بدأت فيه عملية الاحتلال الواسعة والاستعمار للعالم الجديد ، كان يدعم هذه المبادئ ويثبتها عدد كبير من المفكرين الأسبانيين ، مما أدى إلى تكوين مذهب يعترف بالحقوق الشخصية للهنود .

وقد سنت الحكومة الأسبانية قوانين تحمي التابعين الجدد للتاج ، وتعترف بحقوقهم في الحرية والتملك وممارسة عاداتهم التي لا تتعارض مع المبادئ المسيحية .  
وحدث ما هو أكبر من ذلك ، فقد استقبلتهم الكنيسة في أحضانها بوصفهم  
مؤمنين ، وأوجدنا بذلك رباطا ساميا ذا طابع ديني ، تخطى الفوارق الزمنية  
التي تفصل بين غالبين ومغلوبين .

وقد أتاحت فكرة المسيحية عن الإنسان كما أتاح قبول الهنود في أسرة  
الكنيسة الكونية ، قيام أول تقارب بين عالمين ، جد بعيدين عن بعضهما في  
الميدان الاجتماعي .

حقا إن الإيمان المسيحي بحكم طابعه العمومي لم يكن ليقبل الوثنية ، لذا فقد  
رافق هداية الكفار أحيانا كثير من عدم التسامح ، بل من عنف أيضا لم يترك  
مجالا لحرية التعبير عن إرادة المؤمن الجديد . وكانت الحاجة في ذلك ، سواء عن  
صدق أو غير صدق ، هي خير الكفار وإنقاذ نفوسهم .

وقد عذب الهنود الذين اهتدوا إلى المسيحية ثم ارتدوا . غير أنه حين كان  
يعترف لهم بأنهم « أناس خشنون ، غير أكفاء ، وأن أكثرهم لم يثقوا بأموالهم »  
إيماننا الكاثوليكي المقدس ، كانوا يخلصون من سلطان قضاء محكمة التفتيش .

وفوق ذلك فإن عدم تسامح التعاليم المسيحية قد وجد معضاضا له في شمول  
مذهب المسيح ، هذا المذهب القادر على أن يضم في أحضانه أبناء العالم الجديد كما  
يضم أبناء العالم القديم .

ولو أن أوروبيي القرن السادس عشر حملوا إلى أمريكا مبادئ زمنية  
وروحية لا تتأثر بها إلا شعوب الغرب ، إذن لما تمتعوا بأية قيمة إنسانية شاملة  
ولما تمكنوا من إقامة عالم متجانس .

ولكي ينتهي هذا الانفصال القديم بين الأمريكيين والأوروبيين ، ويؤدي إلى  
انصهار عميق بين الناس والثقافات ، كان لا بد لأحد الفريقين من أن يكون حائزا  
على مبادئ عامة بحيث يمكن تطبيقها على الفريقين معا .



وذلك كان هو الدور الأساسى للمذهب المسيحى فى أثناء اكتشاف الأوربيين للعالم الجديد .

إن الجسر بين العالمين لم تقمه سفن كولومبوس ، بل أقامته الفكرة الشاملة عن الإنسان التى كانت متوغلة فى نفوس الفاتحين .

ولندكر هذه الكلمات الزوية التى قالها « لاس كازاس Las Casas » ، عن وحدة العالم الأوروبى والعالم الهندى : « إن شعوب العالم كلها بشر ، وينطبق على كل منها ذات التعريف الواحد » .

ولندكر أيضاً هذه الحملة التى تحدد دور الديانة المسيحية فى الأزمة التى نشأت من الاكتشاف : « إن ديانتنا واحدة بالنسبة لجميع أمم العالم ، وهى تطبق عليها كلها ، وتتقبلها جميعها على قدم المساواة ، ولا تحذف من أية واحدة منها حرمتها ، وممتلكاتها ، ولا تستبعد ما بحجة أن بعضها عبدة بطبيعتها ، وأن بعضها الأخرى حرة » .

كان كثير من علماء اللاهوت الأسبانيين البارزين ينادون بأن البربرية تنشأ من تربية سيئة أكثر من نشأتها من عجز طبيعى ، وأن من الممكن تقويمها بتأنيين العادات الحسنة والديانة المسيحية . وقد سمحت هذه النظرية برد العامل القومى إلى المرتبة الثانية ، وبالإلحاح على ضرورة التربية ، والرفاه الاقتصادى والتلاؤم الثقافى .

إن فقدان الحرية لدى الجاهل ليست عبودية ، بل هو وصاية نمارسها لخير الطفل ذاته إذ تسمح له فيما بعد بالدخول إلى الإنسانية والديانة .

لم تكن تلك سوى نظرية فى موضوع الاستعمار ، إذ أن المثل الأعلى للمفكرين قد اصطدم بضرورات العنصر المستعمر وجشعه . وهكذا شهدنا صراعا بين الحق والواقع ، بين القانون المكتوب والتطبيق .

كان الهندى حراً بلا ريب فى ذهن المفكرين والحقوقيين الأسبانيين ، غير أن ممارسة هذه الحرية ، فى الميدان العملى ، كانت تصطدم بعقبات اجتماعية شديدة .

وكان ذلك نوعاً من الجزية لا بد منها دفعت لقوة الفاتحين العسكرية وللنظام العلانية لعملية الاستعمار ، ورغم ذلك كله ، فيجب أن نقول ، إجلالاً للضمير الأسباني ، إن أفكار الحرية وحماية الهنود قد وجدت مدافعين عنها في أمريكا في وضع كان يؤدي إلى استثمار اليد العاملة لابتاء البلاد .

حقاً إنه ليس صعب علينا أن نرى في كل كاهن وكل مبشر وكل مستعمر رسولاً مستعداً لبذل نفسه من أجل هداية الهنود وسعادتهم . فالأراضي التي خضعت لاسبانيا كانت مسرحاً لكثير من العنف ولكثير من الفظاعة .

وربما لهذا السبب بالذات لعبت الأفكار التحررية دوراً هاماً في الاستعمار فهي لم تكن مجرد موضوع أدبي ولا بهرجاء حقوقياً ، بل لقد كونت الأساس الروحي لنظام إداري أخذت فضائله ونواقصه تظهر كل يوم في التطبيق .

لقد أثار المثل الأعلى في الحرية رغبة في إصلاح المؤسسات الاستعمارية لأمريكا اللاتينية ، ورغم أن مجرى التاريخ قد سيطر عليه الجشع ، فقد عانى أيضاً جاذبية المبادئ المثل للكرامة الإنسانية .

إن أمثال هذه المبادئ لم تسهم في معاملة الهنود بكثير من كرم النفس ، بل أثرت أيضاً على مظهر آخر من مظاهر النظام الاستعماري الحديث .

ونحن لم نقدر حق القدر هذا الواقع : وهو أن ثمة أصواتاً قد ارتفعت منذ قديم مناداة بحرية السود . إليكم ما كتبه منذ عام ١٥٦٠ مطران مكسيكو والمونسنيور د'ألونسو دي مونتوفار Alonso de Montufar وهو من رهبنة الإخوة المبشرين : « نسأل المولى أن يضع حداً لهذا الرقيق وهذه التجارة (تجارة السود الإفريقيين) الذين جعلوا من أجسامهم سلعة حتى الآن . نسأله أن يسمح بأن تتمكن أكثر من ذي قبل من تبشيرهم بالإنجيل المقدس ، وأن نضمن لهم في أرضهم ، حرية أجسامهم ، وخاصة حرية نفوسهم ، بأن تقدم إليهم المعرفة الصحيحة عن المسيح . وبتعبير آخر ، إن هذا المطران يقترح بدلاً من تجارة الرقيق والاستعباد ، أن يحمل الرسل الإيمان بالمسيح إلى القارة الإفريقية دون أن ينال السود أذى في حريتهم .

واتشر هذا الرأي وحظى بتأييد كثير من كتاب المؤلفات الإسبانية . غير أنه لم يظفر بذات النتائج الحقوقية والتطبيقية التي ظفر بها بالنسبة للهنود . فقد ظل السود عبيدا ، وفي بلاد أوروبا الرئيسية لجأ الإقطاعيون : وماليكو الأرض إلى تجارة الرقيق .

ولا نريد أن نبالغ في تأثير الأفكار التي أتينا على عرضها . فقد كانت نقيصتها أنها ظلت متعالية بالنسبة للميكان الاجتماعي . ولقد قلنا وسنعود إلى ذلك أيضا ، إن هذا التأثير لم يكف لحل المشكلات الزمنية التي أثارها التواء الأوربيين بالأمريكيين .

ومع ذلك فلسنا ننكر أهميتها من حيث إنها كانت عوامل تقارب وتماشك .

وفي وسط نكبات الحرب والعبودية ، تمكنت تلك الرسالة رسالة الأخوة والاندماج في الدين من تجاوز كثير من المسافات ، وفتحت السبيل أمام التقارب النهائي .

وكان ذلك على أقل تقدير علامة بشرى . للمساواة الدينية والمدنية التي جعل منها التاريخ فيما بعد واقعا مشخصا :

وتجدر الإشارة إلى أن الحكومة الإسبانية قد أبرهنت ، في مجال المؤسسات ، عن مرونة تجاه بقايا الثقافة الأصلية . وهكذا اكتفى مثلا فيليب الثاني الذي قدم إليه التماس ، بجعل استعمال اللغة الإسبانية إجبارية وبمحاربة بقايا اللغات المحلية ، اكتفى بالأمر بما يلي : « يبدو لنا أنه ليس من الخير إكراههم ( إكراه الهنود ) على التخلي عن لغتهم الطبيعية ، ونريد أن يعطى معلمون إلى أوائلك الذين يرغبون بمحض إرادتهم في تعلم اللغة الإسبانية . ونريد أن يحرص على تنفيذ أوامرنا الخاصة بالبرشيات وألا تناط هذه البرشيات إلا بمن يعرفون لغة الهنود . . إن هذا الموقف ، من جملة مواقف عديدة ، قد أسهم بدوره في إبقاء بعض الزعماء والروساء الهنود ، « إن من العدل أن يحتفظوا بحقوقهم ، .

كما أن الأعراق قد تسامحوا بها في جميع الأحوال التي لم يبد فيها على هذه الأعراق أنها غاشمة . ويضم نظام الهنود في صلبه جميع القوانين والعادات الحسنة التي كان الهنود بوساطتها يصفون في الماضي نظام السلطة وممارستها والتي لا تتعارض مع الديانة المسيحية أو مع التشريع الذي قدمته أسبانيا للعالم الجديد .

وعلينا إلى جانب العوامل الأيديولوجية والحكومية التي يسرت نمو الشعب الجديد الأسباني - الهندي ، أن ندرس عاملاً آخر ، مكوناً من لحم ودم ، هو : الخلاسية .

وفي الواقع أنه طيلة المدة التي احتفظ خلالها العرقان ، الأوربي والهندي المحلي بأصاهما ، كان يمكن توقع قيام علاقات ودية بين هاتين الجماعتين أو «الجمهوريتين» كما كانتا تسميان في القرن السادس عشر . وقد رأينا أن تلك لم تكن حال عدد كبير من المناطق ، وأن الحكومة الأسبانية كانت تتمتع بأفكار رحيمة في موضوع الإدارة الاستعمارية وخاصة تجاه المدن الآهلة بالأسبانيين والهنود معاً . كما رأينا أيضاً كيف وإلى أي حد كان باستطاعة الكنيسة أن تسهم في تيسير الاتصالات اليومية .

غير أن الاتحاد العرقي قد حقق أكثر من هذا الانسجام بين كيانين متمايزين ، فلقد انتهى بصهر العرقين في عرق واحد ، وعدل خصائص هذا كما عدل خصائص ذاك . ذاك كان دور الخلاسية .

فقد استجابت هذه أولاً إلى حاجة محض فيزيولوجية . حقاً إن الفاتحين الأسبانيين قد جلبوا معهم بعض النساء ، غير أن عددهن كان من القلة بحيث لم يتمكن الجنود من عدم إقامة علاقات مع النساء المحليات .

ثم إن المجتمع الأسباني لم يكن يرى في ذلك أي عقبة كأداء ، سواء حقوقية أم دينية . ومع ذلك فقد تحولت الاختلافات العرقية بالتدريج إلى اختلافات اجتماعية ، وأصبح الزواج بين الأوربي وبنت البلاد أمراً نادراً . غير أن الروابط من الجنس خارج الإطار الكنسي للزواج كانت كثيرة الحدوث ، وكان يمكن تسويتها في حال حدوثها دون ممانعة من الدولة أو من الكنيسة .

ولم يكن ظهور الجماعة الخلاسية إلى جانب الجماعتين الأسبانية والهندية المحلية ( م ١٩ - أصالة الثقافات )



حلا كاملا في البدء ، إذ أن الخلاسيين ، بحكم عددهم الصغير ، وحالهم الوضيع ، لم يكونوا قادرين على تبديل الطامع المزدوج لهذا المجتمع الثنائي تبديلا فوريا . فكانت الجماعتان الأوربية والهندية تحتفظان بتفوق غدى ساحق بالقياس إلى الجماعة ذات الدم المختلط .

وكانت لجماعة الخلاسية تبدو متذبذبة بين الجماعتين الآخرين دون أن تتمكن من الالتحاق بأية منهما . وقد عاش هذه المأساة ، التي هي مأساة جميع الأوضاع المتحركة وغير المحددة ، عاشها بنسوع من العنف الزائد ، بعض الخلاسيين الذين تمكنوا من النبوغ في الآداب والذين طغى عليهم قارة نفوذ الأجداد الهنود ، وطورا نزعة الاندماج بجماعة الفاتحين ، رغم كونها نزعة ظاهرية أكثر منها فعلية . تلك كانت حالة دانكا غارسيلازو . Inca Garcilaso .

وإذن فمن هذا الألم ، ومن المأساة الباطنية لهذه الجماعة التي نشأت على حدود عالمين ، بدأ يظهر الحل المثالي . فالجماعات التي أسهمت بالخلاسية أصبحت أقل أهمية من حيث العدد ، بقدر ما كان يزداد عدد الخلاسيين . وانتهى فعل الانصهار العرقي بإعطاء الأغلبية للخلاسيين . ومنذ ذاك الحين ، تميزت بنية البلاد الاجتماعية بالتفريق الكاسح لهذا العنصر الثالث الذي فرض ذاته على الشعور العام . ولكن تكون فكرة عن أهمية هذا العمل ، يكفي أن تتذكر مناطق التبشير التي سببت فقدان العنصر العلوي منها توقف ظهور الخلاسية أو تأخرها .

فهناك كان الرهبان الذين نذروا أنفسهم للعزوبة ، يعيشون في قرى ، بينما كان الهنود يستمرون على الأزواج من بعضهم ويحافظون على نقاء عرقهم الأصلي . فكان عدد الخلاسيين إذن تافها .

ولاشك بأن العلاقات بين جماعة الرهبان الأوربيين وبين أبناء المعمدين حديثا كانت سلبية كما يؤكد المدافعون عن المبشرين .

غير أن العلمانيين الذين تابعوا من الخارج تشكل هذا المجتمع أدركوا تمام الإدراك وأعلنوا في مذكرات عنيفة أنه لا يمكن في مثل هذه الشروط إنشاء مجتمع خلاسي ، وتقوية الاتحاد بين الأسبانيين والهنود الذي هو الهدف البعيد لعملية الاستعمار الأسبانية في أمريكا . ولم يفت الرهبان أن يردوا على ذلك بقولهم إن مثل هذا الاتحاد كان يتحقق على حساب الهنود الذين كان المستعمرون يستغلونهم ، حتى لقد أعربت بعض القوانين التي نشرها التاج الأسباني عن هذا

الرأى وحاولت أن تفصل الأوربيين عن أبناء البلاد بتسوية العلاقات فيما بينهم بصورة رقيقة .

غير أن حياة الاستعمار ، أكثر مما فعلته النظريات وقوانين أسبانيا ؛ هي التي أدت إلى تسوية هذه العلاقات وإلى مضاعفة الاتصالات فحفرت بذلك على زيادة عدد الخلاسيين .

ومن طرائف الأمور أن اصطدامات قد حدثت بين خلاسيين وهنود ، ذلك بأن الأولين كانوا طبعاً يحاولون أن يتقربوا من الجماعة التي كانت مهيمنة في الميدان الاجتماعي ، بل لقد ترتب على ذلك أن ظهرت قوانين تمنع هؤلاء من اضطهاد أولئك :

وكان الأسبانيون من ناحيتهم يشكون بالقيمة الإنسانية لسلاسلهم الخلاسية غير أنهم انتهوا على وجه العموم إلى الاعتراف بهم وإلى تقبلهم دون أن يضعوا في وجههم حواجز اجتماعية لا يمكن نخطيها .

وهكذا فإن نزوع الأسبانيين إلى الزواج من النساء الهنديات ، وكون المؤسسات لم تعارض في هذه الزواجات حين كانت تبدو مرغوبة ، ووجود جماعة من الخلاسيين متزايدى العدد وفي صراع حفي ضار ضد الآراء الاجتماعية البالية . كل هذه العناصر أدت إلى تقوية وضع الخلاسيين في داخل المجتمع الأمريكي .

لقد كان هذا الخلاسى مهياً إلى أن يعتبر في يوم ما الثمرة القصوى والكاملة للاتحاد بين الأوربيين والهنود ، هذا الاتحاد الذي قاد إليه الاكتشافات .

ووجود هذا الخلاسى ذاته يشكل برهانا مباشراً وممتازاً على أن هذا الانفصال التاريخي بين العرقين والعالمين قد انتهى .

وبعد ولادة الخلاسى ، راح هذا يتمتع بشعور ويكون لنفسه فلسفة تعتبر واحدة من أطراف الخصائص التاريخية للعالم الجديد .

ومنذ القرن الثامن عشر أكد الأب كلافيجرو Clavijero وهو رائد حقيقي في مدينته مكسيكو بأن الأسبانيين لو عملوا على أن يشكّلوا مع المكسيكيين أمة واحدة

بفضل سياسة قائمة على الزواج ، لكانوا قد أحسنوا التصرف . وكان يسيراً على هذا الأب أن يبين فوائد مثل هذه السياسة بالنسبة للبلدين وأضرار السياسة المعارضة . ولقد حدثت ظاهرة مماثلة في البرازيل ، كما أوضحت ذلك بشكل رائع في أيامنا هذه . جيلبرت فريير Gilberte Freyre ، رغم الخرافات العرقية والاجتماعية الصارمة التي كانت تقف في وجه الخلاسية بين البيض والسود . وعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار كما فعلنا من قبل بالعامل الأوربي في تكوين العالم الأسباني الأمريكي الخلاسي ، غير أنه يجب ألا ننسى بأن مقاومة الهنود في المكسيك والسود في البرازيل لم تكن مشابهة بشيء للمقاومة التي أبدتها بعض الثقافات المقهورة للأوربيين في شروط مماثلة . إنني أفكر مثلاً في العلاقات بين المسيحيين الفرنسيين والعرب المسلمين في إفريقيا الشمالية . إن الحواجز هنا ليست حواجز عرقية بل هي حواجز من نوع ديني أو ثقافي إذ أن أفكار الجماعة المقهورة ومؤسساتها تحظر عليها الزواج من مسيحيين .

وفي بعض المناطق الأخرى التي احتك فيها الأوربيون بأبناء البلاد الأصليين حدث العكس إذ أن العقبات جاءت من الثقافة الغربية : قوانين عزل السود ، حظر الزواج المختلط وبالاختصار انفصال تمليه أفكار عرقية .

إن الخلاسية لا تنمو إلا حيث فقدت الأفكار البالية من عفوانها لدى هذا الفريق وذلك . وتلك كانت حال المناطق التي هي موضوع دراستنا الراهنة . وحيثما تبدو هذه الظاهرة البيولوجية علينا أن نفسرها من وجهة نظر أخلاقية . إن الحكم الإيجابي لا يقل الحصول عايه صعوبة عن الحصول على الخلاسية القريبة ذاتها .

وهنا تدور الأهمية الكاملة لاتفاق التطور الأيويدولوجي والتطور الاجتماعي ، هذا الاتفاق الذي هو أحد الخصائص الرائعة لتشكل الشعب المكسيكي . ذلك بأن ما يهم أمة ما ليس هو مجرد وجودها المادي فحسب ، بل أيضاً أن تكون لنفسها مثلاً أعلى أخلاقياً ينسجم مع واقعها البيولوجي . وفي هذا الصراع لا يمكن أن يكون هناك ظفر إلا إذا كانت الشروط الثقافية ملائمة من كلا الطرفين أي

تحررية . تلك هي الحال التاريخية للكسيك حسب رأي الخاص .

ولنشر أيضاً إلى أن الخلاسية للقومية يمكن أن تحدث أحياناً قبل أن يتم قهر القوى الاجتماعية الميسرة لبقاء الانفصال والتفاوت، كما أن الوقائع يمكن بهذه الصورة أن تسبق تطور الأفكار .

أو أنه بوجود التفاوت والانفصال الناشئين عن الاحتلال يمكن للفكرة المسيحية أن تسبق الواقع الاجتماعي وتعارضه . وبعبارة أخرى يمكن للخلاسية وللإنهاء الإنسان أن يكونا مقبولين من وجهة نظر أيديولوجية قبل أن يتجليا بصورة مشخصة .

ولايهمنا كثيراً بعد هذا أن تكون الأفكار أو الوقائع هي التي سهلت قبل الأخرى نمو الخلاسية ، إن ما يهمنا هو أن الأفكار والوقائع قد التقت في الاتجاه ذاته .

إذن فقد أسهمت العوامل الأيديولوجية والاجتماعية بتقوية بنية البلاد الجديدة . بقي علينا أن نقدر نصيب العوامل الثقافية الصرفة .

لا أريد أن أتحدث عن المجال الفكري أو الأدبي ولا عن الثقافة بمناها الضيق، بل عن تبادل جميع القيم التي بفضلها تصبح الشعوب جديدة بإنماء تجربة جامعة . لقد رأينا أن شعوب أمريكا قد ورثت تراثاً مزدوجاً وثميناً : ابن البلاد الأصلي، والأوربي .

وبصورة عامة أن الناس في هذه الأرض يتفقون فيما بينهم أكثر من اتفاقهم في أي مكان آخر ، ذلك بأن كل واحد منهم يعترف دون مشقة بقيمة حصه الآخر الثقافية .

ولا يتردد الهندي في الاعتراف بالخدمات التي تؤديها له الحيوانات الأهلية التي جلبها الأوربيون .

كما أنه حين يصطاد أر حين يفتح فجوات في الغابة ، يقدر فائدة الشخص والفؤوس الحديدية . ذلك ما أبانه بحق الأستاذ « ميترو Métraux » حين أوضح بأن المبشرين لم يكونوا يجتنبون إنسان غابات أمريكا الجنوبية بمواعظهم بقدر ما كانوا يجذبونه بالأدوات الحديدية التي كانت تحدث جاذبية لعقول المتوحشين



لا سبيل إلى قهرها . وهكذا فتح الاتصال المادى الطريق أمام الاتصال الروحى .  
وكان المبشر النابه يمتنى بإحماه كوره قدر عنايته بترجمة كتاب الشريعة إلى اللغات  
المحلية .

وفى الثورات الكبيرة المفجعة التى قام بها أبناء البلاد الأصليون كتلك الثورة  
التي حدثت فى المكسيك الجديدة حوالى عام ١٦٨٠ عادت الجماعات التي نفضت  
عن أكتافها النير المادى للأوربيين عادت إلى تمجيد أعراقها السالفة فخارست  
تعدد الزوجات وامتهنت التعميد وتخلت عن استعمال اللغة الأجنبية وكل ذلك  
حدث دون أية مشقة . غير أنه حين كان يطلب إليهم أحد الرهبان المتمسكين  
بالعبادة الوثنية أن يضحوا بشيرانهم وأن يحطموا محاربتهم وأن يعاودوا زراعة  
النباتات القديمة وأن يتخلوا عن الزراعات التي جلبها الأوربيون حينذاك ، لم  
يكن أبناء البلاد ليجاروه في تطرفه ، إذ أن الفوائد التي جلبها لهم الفاتحون قد أصبحت  
تكلمة لا تفصل عن ثقافتهم ، وكانوا لا يتمسكون بها بكل ما فى نفوسهم كما يقولون .

فتبادل المنتجات المادية أو طرز الإنتاج إذن هو أحد الظواهر العفوية  
والسائمة التي سببها التقاء جماعات إنسانية . ذات تقاليد متباينة . ويجب ألا ننسى  
مع ذلك بأن نتائج محدودة بحكم طبيعتها .

وقد أشار مالينوفسكى Malinowski ، إلى مبادلات هامة من هذا النوع  
فى بعض مناطق إفريقيا حيث إن الاتصالات الإنسانية الصرفة ، أعنى اتصال  
ثقافات روحية قد أحدثت خلافا عميقا بينها .

أما فى ميدان الاختراعات والرفاه فتجدر الإشارة إلى أن أسبانيا لم تكن  
وحدها مصدر التقدم . ورغم الحصر التجارى والسياسى الذى فرضته أسبانيا على  
مناطقها فى الهند فقد عرفت هذه المناطق اختراعات جاءت من مناطق أخرى  
من أوروبا واتدكر على سبيل المثال الطباعة التي هى من أصل ألماني وخط  
الفضة بالزئبق فى صناعة المناجم وفق أسلوب يعترف « بارتولومى دى ميدينا »  
Bartolomé de Médina ، أنه تعلمه من ثم أحد عمال المناجم الألمان ، وأخيرا  
التطعيم ضد الجدري الذى أعلم به شارل الرابع مستعمراته البعيدة .

وأصبحت هذه الواردات الثقافية أكثر صراحة وأكثر نشاطاً في النصف الأول من القرن التاسع عشر بعد أن قوض الاستقلال الحواجز التي كانت أسبانيا تضعها في وجه اتصالات أمريكا بباقي العالم. وقد أبان، وخرأ الأستاذ الإنجليزي « ر. أ. همفريز R.A. Humphreys »، بأن تاريخ هجرة الناس ورواس الأموال من أوروبا إلى أمريكا خلال هذا القرن هو تاريخ تقارب القارتين.

في هذا العصر اتخذ الإنسان الأسباني — الأمريكي وضعاً اصطفاًياً تجلي في الوقت ذاته في الميدان الأدبي وله مظاهر إيجابية بحكم شموله العالمي الواسع. إن هذا الوضع يمكن اعتباره نتيجة ثقافية للاستعمار، إذ أن النمو الناقص للمنطقة المعنية كان يستلزم ويبرر اللجوء إلى الثقافات المعاصرة الأخرى، ومهما يكن من أمر فإن اعتياد الأخذ بالتقدم من أي مصدر جاء ومقارنة الحصص الثقافية بجميع البلاد مع بعضها والبرحيب بها كلها والتخلي عن التفاخر القومي الخاص بالدول الكبرى، إن كل هذه دليل روح طيبة يجدر الإبقاء عليها في بعض مناطق من العالم إذا لم نرِد له الضياع والاختفاء التام.

لقد رأينا منذ حين كيف أن بلاد المكسيك قد تشككت بفضل إسهام ظروف مناسبة : إن هذه الأرض قد افتتحها في البدء جهد الهنود، ثم تلاه جهد الأسبانيين الذين وسعوها. فإلى جانب المدن الأسبانية تذبثق قرى هندية. المفردات لها أصل مزدوج. التكنيك والفنون تعكس تأثيرات متنوعة، التقاليد الهندية والأسبانية تمتزج ببعضها دون تمييز في التفكير وفي العمل السياسي. التفاهم المسيحي يقوم في الأذهان إلى جانب عدم التسامح والأفكار البالية.

ومع ذلك فلا المذهب المسيحي ولا الخلاسية ولا انضمار العناصر الثقافية توصلت في نهاية العهد الأسباني إلى نحو الفوارق الاجتماعية الباطنية والتفاوت الطبقي والتمايز بين الطبقات والتفاوت الاقتصادي وعدم التجانس الأصلي.

لقد تحققت خطوة كبيرة منذ الالتقاء الأول للعالمين الغربيين وبدأ تقارب قريب بينهما، غير أن العملية ظلت بطيئة. وما لبثت أن عانت تحولات عميقة خلال عهد تاريخي جديد : عهد المكسيك المستقلة.

## الاستقلال السياسى :

لقد أفسحنا المجال للكشف عن أن الاستقلال قد عدل من طبيعة العلاقات مع أوروبا . فبعد أن انفكت المكسيك عن الالتحاق بأمة وحيدة أقامت اتصالات تجارية وثقافية مع بلاد أخرى من تلك القارة لم يكن لها من نفوذ حتى ذاك الحين إلا عن طريق التهريب أو بالطريق الأسبانية الرسمية .

وبعد أن أصبحت المكسيك أمة فى القارة الأمريكية راحت تقيم بلا تردد صلة أكثر وثوقا مع الولايات المتحدة المجاورة لها .

وقد أدت التبدلات السياسية أيضا إلى تبدلات المجال الثقافى وفى الحياة الاقتصادية وفى التكنيك والأذواق .

ففى الميدان الداخلى عجل زوال الحكومة الأسبانية وانتشار أفكار المساواة للثورة الفرنسية التى بدأت فى القرن الثامن عشر ، بحديث الإصلاحات الاجتماعية وبالإسراع بعملية التوحيد التى رأينا خطوطها الأولى تبدأ تحت السيطرة الأسبانية وقد وقف أحد الكبار صانعى الاستقلال وهى « مورلوس Morelos » فى وجه التقسيمات الاجتماعية الموروثة من العهد الاستعماري وتنادى بضرورة إسف « هذه التمييزات المنافية لكل منطق بين الهنود والسكان المولودين من أم سوداء والخلاسيين وذوى الدم المختلط ، وألا نرى لدى هؤلاء سوى فوارق إقليمية بين أناس سيسمون جميعا أمريكيين دون أى تمييز » .

ورأينا منذ أول مشروع للدستور عام ١٨١٤ ظهور مذهب المساواة السياسية لجميع مواطنى البلاد : « إن سعادة الشعب وسعادة كل مواطن تتجلى فى الاستمتاع بالمساواة والأمان والتملك والحرية . إن الضمان الكامل لهذه الحقوق هو المبرر لوجود الحكومات والهدف الوحيد للجمعيات السياسية » .

وليس هناك أدنى شك فى مصدر هذه التصريحات وفى غايتها اللذين استجابا للمذهب السياسى الجديد الذى كرسته الثورة الفرنسية وثورة أمريكا الشمالية . ويهمنى أن نلاحظ فى مثال المجتمع المكسيكى وفى أوائل القرن التاسع عشر بأن

هذه النظرية وهذا التشريع في المساواة اللذين منحنا كل مكسيكى صفة المواطن جرى تطبيقهما في النهاية على بنية اجتماعية قامت خلال قرون عديدة من الاستعمار. فكان مستحيلا إذن أن ندعى بأن مثل هذه المساواة قد وجدت فعلا بين الأعراق والطبقات التي كانت تشكل البنية المكسيكية سواء من ناحية الثورات الاقتصادية أو النمو الثقافي أو الامتيازات الاجتماعية .

وحكم على جهود مشرعين مغرقين في التضائل بالإخفاق ؛ كما حكم على المساواة السياسية بأن تظل حبرا على ورق . وكما أن المذهب المسيحي قد وقف في عهد الاستعمار في وجه الاضطهاد الذي تلا التقاء الأوربيين بالهنود فإن مبادئ المساواة للثورة الحديثة في هذه الفترة الجديدة من حياة المكسيك راحت تنصب هدفا لا غنى عنه للتقدم من الناحية النظرية .

وبتعبير آخر، إن الأيديولوجيا الأخيرة جاءت تعزز المبادئ المسيحية القديمة في الانسجام الكوني التي جلبها الأوربيون معهم أثناء فترة الاكتشاف فأعطتها سنداً قانونياً .

وفي الوقت ذاته أسهمت هذه الأيديولوجيا إسهاما كبيرا في تقوية مفهوم « الإنسان المكسيكى » ، هذا المفهوم الذي رأينا كيف لعب دورا محبوسا ولكنه هام في مجرى هذا التاريخ إذ هيا ومكن من تحقيق المساواة والوحدة الثقافية .

على أنه تجدر الإشارة إلى أن إعلان السيادة الشعبية والمساواة السياسية لا يؤدي فورا وبصورة آلية إلى المساواة بين الأعراق وبين الطبقات الاجتماعية . وهو لا يسد هذه الثغرة الثقافية التي تفصل بين العناصر المختلفة للجهاز السياسى المكسيكى ، ولا يؤدي أيضا إلى تقويض الاستعباد أو الاستقلال فى الريف ولا إلى تحرر العمال اقتصاديا، وأخيرا إنه لا يعتبر علاجا للبؤس المنتشر فى الحقول السيئة الإرواء السيئة التوزيع ، السيئة الاستغلال . فالناس رغم كونهم مواطنين حسب الدستور ظلوا عمالا يوميين سيئى الأجر وظلوا عبيدا لديمونهم مقيدون فى حرياتهم وفى حقوقهم . ولم تكف النظرية الدستورية بدورها فى حماية البلاد وحماية الطبقة العاملة من نتائج الاستعمار الاقتصادى الذى فرضته هجرة رؤوس



الأموال الكبرى الأجنبية التي استولت على المناجم ووسائل المواصلات والصناعات الناشئة وبالاختصار على جميع مصادر الثروة الكبرى ، وأعطت مقابل ذلك أدوات ومعارف فنية وأتمت الصناعات الموجودة وأنشأت صناعات جديدة كصناعة البترول مثلاً .

حين تحطمت بنية الدولة الاستعمارية وقعت البلاد في الفوضى وفي الاضطرابات العسكرية والتشويش واضطرت إلى تحمل الغزو الأجنبي واقتطاع أجزاء من أراضيها .

وأهم النضال الذي قام وسط هذه التقلبات في جمع المكسيكيين من مختلف المناطق وأتاح صعوداً سريعاً لشخصيات من الطبقات الدنيا كان عليها أن تظل قابعة في النسيان إلى الأبد لولا تلك المناسبة ، وحطم هذا النضال الميزات التي كانت سائدة من قبل فقرب عن طريق الزواج بين الطبقات التي كان عليها ، لولا هذه الاندفاعات الثورية ، أن تظل غريبة عن بعضها البعض . فصار الاشتقراطيون . العريقون يجلسون جنباً إلى جنب — حتى في الصالونات — مع الوصوليين . ذوى الأساليب السميكة .

واحتلت السلطة المأخوذة عنوة ، كما احتلت الثورة المكتسبة فجأة ، كما احتلت الجراحة المكان الذي كان مقصوراً في المجتمع الاستعماري على الألقاب النبيلة وعلى الأعيان ، والمراتب العسكرية والوظائف الكهنوتية ، والوظائف المباحة من قبل الملك ، والاحتكارات التجارية الكبرى ، والملكيات الزراعية القديمة و ثروات المناجم .

ولم يكن لهذا الهياج المشتت القضائل البناءة للثورة الاجتماعية المنظمة . فلقد قلب بعض الحواجز ، وفتح آفاقاً لم تكن لتوجد لولاها ، غير أنه لم يتمكن من حل المشكلة الاجتماعية . وفي منتصف القرن التاسع عشر ، أثناء عهد الإصلاح رأينا مع ذلك بورجوازية تتشكل بفضل توزيع ثروات رجال الدين .

واحتلت بعض الشخصيات مناصب عجيبة حقاً . وانذكر فقط ، منصب « بنيتو جواريز Benitojuarez » ، في القرن التاسع عشر ، وهو الهندي المتواضع

الذى ورث عن تقاليد قومه خلقا متينا ، وحصل بمشقة على شىء من الثقافة ، ثم ارتفع إلى المرتبة الأولى ، لا فى بلاده فحسب ، بل فى القارة الأمريكية .

أو ليس رمزاً رائعاً للتقدم الذى تحقق فى ميدان تكوين الشعب المكسيكى ، أن نرى رجلاً كهذا يتمكن من الكتابة ، أثناء الغزو الفرنسى إلى مكسيميليان Maximilien سليل أسرة هايسبورج قائلاً له إنه بوصفه مكلفاً من قبل رئاسة الجمهورية « وخارجاً من صميم الشعب المغمر » ، يفضل أن يسقط صريعاً إذا كانت تلك إرادة الله ، ولكنه يفضل أن يكون مصرعه فى ساحه الشرف ؟ ،

ورغم أن الظروف وتسلسل التاريخ قد اختلفت كثيراً ، فقد ظن بعضهم أنه أثناء الغزو ، أنهم يشهدون تكرار الحوار القديم الذى حدث بين جنود شارل الخامس الأوربيين وجنود الإمبراطورية الهندية المحلية .

أما فى المجال الاجتماعى فإن مجيء البلاط الإمبراطورى والجيوش الأوربية وتشكل عادات وأذواق جديدة ، لم يفتها أن تطبع البلاد بطابع عميق ، إذ أخذت البلاد منذ سنة ١٨٢١ تتأثر بنفوذ فرنسا وانجلترا بفضل تدفق الدبلوماسيين والمهندسين ، وصانعى القبعات النسائية ، وصانعى المبهجات ، والمهثئين الهزليين والمهاجرين من مختلف الأنواع .

وتلا ذلك فى تاريخ المكسيك ، عهدان متعارضان فى معنهما : العهد البورفيرى وعهد ثورة ١٩١٠ ورغم أن دراسة كهذه يجب ألا تتضمن قصصاً تاريخية ، فإن علينا أن نشرح باختصار الأثر الذى أحدثته هذان العهدان على التطور العسाम للجمع المكسيكى .

إن غزوره وس الأموال الأجنبية والفنيين الأجانب أثناء عهد الجنرال « بورفيريو دياز Porfirio Diaz ، الطويل قد وصل المكسيك وصلاً مباشراً بالعالم الخارجى . فازدادت العلاقات التجارية والبحرية والدبلوماسية . وربطت الخطوط الحديدية العاصمة مباشرة بالموانئ وبالحدود الشمالية والجنوبية . وقرب التلغراف المسافات بين مختلف مراكز البلاد ، كما سهل المبادلات مع سائر العالم . واتحد المكسيك اتحاداً وثيقاً بالثقافة الأوربية ، والأمريكية ، والشرقية أيضاً . وهكذا نجد مثلاً بأن الكتيب المكسيكية فى ذاك العهد كانت تشير إشارات قيمة إلى اليابان .

وفي داخل البلاد سارت بسرعة عملية التقريب بين المراكز الريفية والمراكز العمرانية ، بين مختلف المدن ومختلف المناطق . وكما قال أحد العلماء المعاصرين : « إن التحسين العام لطرق المواصلات ووسائلها ، يسهل انتقال الثروات ، والناس والأفكار والمشاعر المكسيكية . » ولنذكر بأن التقدم المادى فى ذاك العهد كان يسير صعوداً فى العالم كله .

وهكذا فرض تدفق رؤوس الأموال الأجنبية الكثيرة استثماراً على الاقتصاد المكسيكى . فقد ظلت الآتاوات والرق سائدة فى الريف ؛ وكان الفلاحون غارقين بالديون ومرهقين بأنواع الاضطهاد الأخرى . وساعدت الحكومة كبار الصناعيين على قهر مطالب العمال . وفى موضوع الثقافة والذوق ، كانت الأنماط الأوروبية السائدة تقلد هنا بصورة حرفية .

والتفت حول الدكتاتور ، الجماعات التى استغلت هذا النظام البروقراطى : كبار مالكي الأرض ، ممثلو المصارف ، الجيش ، الرأسمالى الأجنبى .

وحقق هذا المركب السياسى للشعب المكسيكى فترة ثلاثين سنة من السلام الذى لم يذقه منذ نهاية العهد الأسباني .

وتشبه أعضاء الطبقات الحاكمة بالارستقراطيين ، فأرسلوا أولادهم يتعلمون فى أوروبا ، ولم يعودوا يسكنون فى أرضهم ، وأعجبوا بالأجنبى ، ولذا فقد أهملت المشكلات الخاصة بالمكسيك بعض الإهمال .

حتما إن العهد لم يتخل تمام التخلي عن دراسة السكان الأصليين ، أو عن تمجيد الأبطال القوميين ، أو عن تعليم تاريخ البلاد . غير أن شيئاً يشبه العار الخفى من رؤية البلاد على تلك الحال ، كان يكمن فى ضمير الكثيرين .

واستمرت كراهية الأسبانيين ، واعتبرت المشكلة الثقافية « غلاماً » ، أو عائقاً ، عن التقدم ، تحسد الشعوب البيضاء المتجانسة على أنها لم تعرفه . وحكم على الهندي بأنه « ساقط » . وخطر بالبال إقامة هجرة أوروبية ، « لتبييض » العرق وفى الميدان السوسولوجى ، هوجمت الخلاسية بوصفها مصدر الاضطرابات والحرمان . واستعير من مذهب داروين ومذهب سبنسر مفهومها عن الكفاح من أجل

الحياة ، كي تؤخذ من هذين المفهومين فلسفة انهازامية عن الحياة المكسيكية .  
وانتهى الأمر بأن تم تبني حل خاطيء وخادع يقوم على إخفاء وجه المكسيك  
الحقيق ، وذلك بمنع الفقراء من دخول مراكز المدن التي تقام فيها أعياد ، احتفالا  
بالديبلوماسيين الأجانب .

لقد أريد جعل البلاد تشبه ما ليس منها بشيء ، أريد جعلها أن تكون غير  
ما تستطيع أن تكون .

ولم تكن هناك فكرة عن المكسيك بعيدة عن الواقع كتلك الفكرة التي  
كونوها . ومع ذلك فلقد كان تقليد الأجنبي يفرض وضعاً عالمياً ، مختلفاً كل  
الاختلاف عن القومية الضيقة . ولئن كان هذا الاستعداد الطيب والخصب على  
وجه العموم ، استعداد تقبل المؤثرات الأجنبية ، بعيداً عن أن يكون نقيصة ،  
فإن إنكار الشخصية الخاصة بالمكسيك أو إخفاءها نتيجة شعور بالعار ،  
كان يفرض الابتعاد عن واقع البلاد الأساسي ، ويفرض الخطأ في  
الاتجاه الذي يترتب على الشعب المكسيكي أن يسير فيه كي يقوم بعملية  
قوية وصادقة .

وكانت المكسيك تحاول عبثاً تقليد أوروبا أو الولايات المتحدة ، إذ أنها  
لم تكن تستطيع النجاح في مهمتها إذالم تقس على بنية البلاد التاريخية . حقا  
إن الصلات الثقافية يمكن أن تغنيها وأن تقويها ولكن على شرط أن تقبل  
بالشخصية القومية والثقافية التي أخذتها من تاريخها الخاص ، لا أن تنكر  
هذه الشخصية .

ولقد قومت الثورة التي اندلعت في سنة ( ١٩١٠ ) قومت بشدة مجرى الأفكار  
والحوادث ، ومرة أخرى حطمت ثورة الكفاح ترتيب الطبقات الاجتماعية التي  
تشكلت أثناء عهد الديكتاتورية السليبي .

وترجع « فيلا Villa » فترة من الوقت على كرسي الرئاسة أمام دهشة  
أبناء المدن .

وأعلن « زاباتا Zapata » الثورة الزراعية .



وكان بين القادة أشخاص أوريبيون مولودون في المكسيك ، وخلاسيون ، وريفيون ، وأبناء مدن ، وأشخاص متباينون كثيراً من الناحية الثقافية .

وكان هدف الثورة وبرنامجها في هذه المرة ، رفع المستوى الاقتصادي والثقافي لأبناء الشعب ، وهكذا تحققت خطوة جديدة في طريق الديمقراطية الاجتماعية ، التي لم يكن تقدمها مسائراً دوماً لتقديم الديمقراطية السياسية .

وحاول الناثرون بناء البلاد فاهتموا بالمحرومين ، وجعلوا منهم مواطنين ورجالا جديرين بحقا بهذا الاسم في كلا المجالين الاقتصادي والثقافي ولم يعد العرق عائقا : فلقد ظهر الهنود بوصفهم أوائل المهاجرين إلى بلد قائم على الاتصال وعلى امتزاج الثقافات .

واكتشف علم الآثار بقايا عظمتهم السالفة . واستلهم الفن إبداعاتهم القديمة . وجهدت الدولة في تأمين حياتهم المادية والثقافية ، وقامت في سبيل ذلك بحملة واسعة هي النتاج الأيديولوجي للمذاهب المسيحية والسياسية التي أثرت في الماضي تأثيراً حسناً في إشاعة الانسجام الداخلي لدى الشعب المكسيكي .

حقاً إن الأمور كلها لم تنتظم بعد كما لو كانت القضية قضية سحر .

لقد لعبت عوامل عديدة في الاتجاه المنشود : كالأفكار الاجتماعية الحديثة ، والوضع المادي المتحسن بفضل توزيع الأراضي ، والنهضة الصناعية المدينة لجوار الولايات المتحدة أو للثورة النومية ، وانتشار عناصر الثقافة ، وغيرها . . . وإذا كانت ثمة رى ، وتثقيف ، وتعليم ، وعناية ، فإن ذلك مازال يسير على نـق وبحماسة غير كافيين لمحو الفوارق الثقافية في المكسيك محو تاما . وما نزال نرى هوات سحيقة من الفقر ، والجهل لم تتوصل الحضارة بعد إلى سدها .

إن التطور يستمر ، وهو يسير في الاتجاه الحسن ، غير أن ضعف الوسائل يغيث الناس عن بلوغ الغاية من مهمتهم الضخمة .

ونستعير هنا الكلمات اللاذعة التي قالها الكاتب الإنجليزي « أكتون » :  
« Acton » :

« إن الدفقة المعطاة غير كافية لحزة هذه الكتلة الثقيلة من شعب نصف همجي »

تلكم هي المكسيك المتحفزة الناقصة ، التي تمكنت من رؤيتها في أواخر عام ١٩٤٧ الوفود التي جاءت إلى مؤتمر السيونسكو .

فما كاد أحد أعضاء هذه الوفود ، وهو السيد ل . فيفر L. Febvre ، ينزل من الطائرة ، حتى لاحظ بأن البيض والنحاسيين والسود والمولودين من أمهات سود ، يتكاثفون معا دون أى عائق أو حذر . حتى لقد قال فيما بعد ، في مقال له : « إن المكسيك بلد مبارك . ففي عام ١٩٤٨ لم يعد لكلمة الكراهية العرقية من معنى فيه » . وكانت ترسم في ذهنه صورة أوروبا الدامية التي عانت قبل ذلك بقليل هجمات العرقية النازية الرهيبة .

إن الامتياز المعنوي الذي بلغه وضع المكسيك في نهاية التطور التاريخي الذي رسمنا خطوطه منذ حين ، لم يدهش الأوربي الحساس الذي ما زالت تحتفظ ذاكرته بصورة السنوات القائمة للحرب العالمية الثانية لحسب ، بل لقد برز أمام كل من قارن دون تمييز بين الحل المكسيكي والحل السائد في مناطق أخرى ذات صلات ثقافية .

ويكفي أن نفكر الآن بالمنافاة التي تفصل بين البيض والسود ، من ناحية الأفكار والمشاعر والمؤسسات في جنوب انولايات المتحدة ، وبين الإنجليز وسلالات الهولنديين من جهة ، والإفريقيين وهنود إفريقيا من جهة أخرى في إفريقيا الجنوبية ، كي نتحقق من أن اتحاد الأعراق والثقافات لا يتم دوما وفق المثل الأعلى الديمقراطي والاجتماعي المسيحي ، كما تم في المكسيك ولو بصورة ناقصة .

.. إن القادم المطلع يستطيع أن يلاحظ لدى شعبنا اتحادا أو اندماجا صميا بين ثقافات مختلفة وبعيدة عن بعضها في الأصل . ولا شك بأن الطريق محفوفة بالعوائق والآلام . غير أن السير إلى الأمام يستمر في الاتجاه الصحيح بحماسة وتفاؤل يضمنان النجاح ، حتى ولو ظلت الأفكار والمشاعر أحيانا متخلفة عن التقدم الاجتماعي ، أو حدث ابتعاد أو انحراف عن المعنى العميق للتاريخ المكسيكي .

# خفايا الثقافة الأسبانية — الأمريكية

بقلم ليوبولدو زيبا Leopoldo Zea

مقدمة :

قلما ظهرت ثقافة يمثل التمزق الواضح الذي ظهرت به ثقافة أمريكا الأسبانية وذلك لأن هذه الثقافة تشمل أنواعا من الثقافات التي قامت ظاهريا كطبقات متتابعة ، بينما هي في الواقع مرتبطة ببعضها بصورة لا تقبل الانفصام ، ومحددة بالتاريخ الخاص للعالم الأسباني الأمريكي . وثمة نواقص في التلاؤم تجعل الأجنبي يشعر نحوها بأنها عديدة العمق والأصالة والقوة الإبداعية . ولكن هذه النواقص التلاؤمية مرتبطة بمشكلات ربما لم يتم بحثها بعد في تاريخ الثقافة العالمية ، كما هي موضع بحث على الأقل في أمريكا الأسبانية .

إن أمريكا الأسبانية وجدت نفسها منذ البدء منقسمة إلى عالمين ؛ وقد أسهمت ظروف تاريخية وجغرافية في هذا الانقسام ، دون أن تحدده بالضرورة ؛ إن نوايا الإنسان الذي سكن وما زال يسكن أمريكا ، هي التي توجه في النهاية ثقافة أمريكا الأسبانية . وما التمزق الثقافي لهذا الجزء من أمريكا إلا تعبير عن تمزق الإنسان الأسباني — الأمريكي ، تمزق باطني ، وبالتالي أكثر تأثيرا في النفس .

إن العالم الأسباني — الأمريكي يحمل في طياته عدداً من الأشكال الثقافية التي أخذت على عاتقه بقدر ما كان يرتبط بصلات مع الشعوب الجديدة . وهذه الأشكال الثقافية هي بدورها تعبير عن حالات وأوضاع إنسانية جد متباينة بحيث تبدو حين مقارنتها ببعضها متناقضة . والتناقضات تسير تنضيد الثقافات فوق بعضها ، ويبدو أن هذا التنضيد أحد الخصائص الرئيسية لهذا العالم الأمريكي ، إننا نتحدث عن « تنضيد » ونقصد بذلك فعلا معاكسا لفعل « التمثل » الثقافي . فالتنضيد هو أن نضع شيئا فوق شيء آخر دون أن نغير من هذه الأشياء حتى لو كانت متباينة ومتناقضة ، وعلى العكس فإن التمثل هو الانصهار ، هو أن نجعل

من شيئين متمايزين شيئاً واحداً. إن التواضع يبقى على النزعات القائمة بين مختلف الأشياء التي وضعناها فوق بعضها . أما التمثل فيبعد هذه النزعات .

إن أهم الثقافات التي أسهمت في تكوين الثقافة الأسبانية — الأمريكية هي التالية:

١ — الثقافة المحلية ، وهي التي اكتشفها الأوروبي حين قدومه . إنها ثقافة غنية وقوية في أعالي الهضبة ، كما تتجلى في المكسيك والبيرو ؛ ضعيفة في السهول ، وفي مزارع الأرجنتين وجميع الأراضي التي شكلت فيما بعد منطقة نائب الملك في ريودي لابلاتا Rio de la Plata ضعيفة أيضاً في جزر الأنتيل .

٢ — الثقافة الأسبانية، وهي ثقافة الناس الذين اكتشفوا واحتلوا واستعمروا هذا الجزء من أمريكا .

٣ — الثقافة الأوروبية، وقد استخدمها الأسبانيون — الأمريكيون منذ القرن الثامن عشر لتبرير نيل استقلالهم السياسي تجاه أسبانيا ، ولإقامة نظام سياسي وروحي جديد ، يحل محل النظام الذي فرض على المستعمرة القديمة .

٤ — ثقافة أمريكا الشمالية ، وقد قدمت للأسباني — الأمريكي في المجال السياسي والتكنيكي ، النموذج الذي يتطلع إليه في الوقت الذي كان يعاني فيه نتائج انهو الحارق لهذا الجار .

### الاحتكاك بالثقافة المحلية :

حين اكتشف الأوروبي أمريكا ، وجد نفسه وجها لوجه أمام أناس وشعوب لم تكن تشاطره مفهومه عن العالم والثقافة. وإذا أنه كان هو الغالب فقد حاول ألا يفهمهم تمام الفهم بل أن يتعلمهم بإخضاعهم له ومن المحقق أن المبشرين المسيحيين قد قدروا أنفسهم لدراسة حياة السكان الأصليين وعاداتهم وثقافتهم. وما أكثر المؤلفات التي كتبت في هذا الموضوع . ولكن من المحقق أن نية الهداية إلى المسيحية هي النية الوحيدة التي ظهرت عندهم . ولئن درسوا حياة السكان الأصليين وعاداتهم وثقافتهم فلكن يتمكنوا من تبديلهم بصورة ناجحة ولكن يحلوا بسهولة ( م ٢٠ — أصالة الثقافات )



مفهوم الفاتح المسيحي عن العالم محل تلك الحياة والعادات والثقافة . والامر الذي يعنيه دون سواه هو التبشير بالمسيحية بعد معرفة تلك الثقافة التي لم يوح بها أحد سوى الشيطان . وكانوا في بعض الأحيان يبحثون في تلك الثقافة عن علاقة تدل على تغلغل المسيحية بشكل من الاشكال . وكل ما ليس جزءا من هذا المفهوم المسيحي عن الحياة يجب تهديده ، وبالقائه كما هدمت وألغيت أوثان الأزتيك ، والانكا ، ومعابدهم ، لكي يضعوا بدلا منها ، لكي يضعوا فوقها صورة مقدسة ومعابد مسيحية ، وهكذا طمرت ثقافة تحت ثقافة أخرى ، وقامت فوق كل معبد تيوكالي أزتيك Teocalli Aztéque كنيسة مسيحية ، كما انتصبت فوق أساسات كل مدينة ، مدينة أخرى ؛ كما نرى ذلك في كوزكو Cuzco وفي البيرو ؛ وانتصبت فوق حجارة قصور الانكا البيوت الجديدة للسادة المسيحيين إن هذين العالمين الثقافيين القائمين جنبا إلى جنب ، ما زال موجودين في أعالي هضبة المكسيك والبيرو . إن الثقافة الأمريكية الأصلية في نظر المسيحي الذي ينظر إليها ليست ولا يمكن أن تكون شيئا آخر غير عمل الشيطان . إنها من صنع شعوب ، في حالة الخطيئة ، شعوب خارجة عن يد الآلهة — فأمريكا تبدو في أعين الأوربيين الذين اكتشفوها وفتحوها كأنها « خاطئة » تجاه الآلهة <sup>(١)</sup> ومعنى ذلك أنها « خاطئة » تجاه مفهوم المسيحي الأوربي عن العالم والحياة

إن هذا الحكم قطعي ، فالهندي لم يقل كلمته ، وإذا قالها فمن خلال التأويل المتحيز الذي يعطيه الأوربي عنه ، من خلال قوانين فكرية ليست بقوانينه . إن المعنى الذي أعطى لتاريخ الهندي قد أخضع للتفسير العام لتاريخ ثقافة الغربية . فالثقافة الأصلية أصبحت ملحنا لتاريخ الثقافة الأوربية . أما تاريخ هذه الثقافة الذي سبق الاكتشاف والفتح فهو تاريخ غريب خال من المعنى من وجهة النظر الغربية . وحين يجري تحليلها وفق قوانين لا تخصها ، تفقد قوتها التعبيرية وتتحول إلى قوة خرساء صماء ، ولكنها فعالة بشكل رهيب ، إن قوتها تدل عليها وهي تحت هذه

---

(١) ثمة دراسة رائعة لهذا الموضوع ، قام بها لويس فيلورو Luis Villoro  
في كتاب عنوانه Los grandes momentos del indigenismo en México, - El Colegio de México

الطبقة الكثيفة من الثقافة الغربية التي أريد تغطيتها بها . وسيخص الأسباني —  
الأمريكي بهذه القوة ، وخاصة ابن الحضبة ، ابن الأراضى العالية .

لقد جاء التفسير الأوربي للثقافة الأصلية ببرر الفتح بعد الاكتشاف . فقد  
كان هذا الأخير نتيجة للإرادة الإلهية . ألم تظل جميع هذه الشعوب التي وجد  
الأوربي نفسه أمامها فجأة ، ألم تظل محتبئة وبمعزل عن تقديم الثقافة الغربية لسبب  
معين ؟؟ فكشفافهم لها إذن برهن على أن السبب قد زال ؛ إن رسالة أوربا كانت في  
إخضاع هذه الشعوب ، في جعلها مسيحية ، في إدخالها في أحضان الثقافة العالمية ،  
إن تاريخ أمريكا قد بدأ فعلاً باكتشافها . فأول خطوة في الفتح ستكون فتح  
تحقيق قضائي . من هم هؤلاء الناس الذين ظلوا غرباء على الثقافة العالمية ؟؟ أم بشر  
أم هم بهائم ؟ وإذا كانوا بشراً ، فأى بشر هم ؟ وهكذا أثير جدل طويل حول  
طبيعة أبناء البلاد . وخرج ابن البلاد من الحكم مغفوراً له ، غير أن هذا الغفران  
قد اشترط إدانة مطلقة لماضيه أى لثقافته . ذلكم هو الشرط الذي بدونه لا يظفر  
بالخلاص ، إن ماضيه خطيئة يجب أن تمحى ، أما حاضره ومستقبله فيجب أن  
يخضعما لثقافة الفاتحين .

وفي أثناء ذلك ، تصرف ابن البلاد بصورة سرية ، فأصبحت ثقافته حساسة  
في هذا العالم الجديد الذي بدأ يتوم . وراح الفاتحون أنفسهم يشعرون بوضعهم  
القلق ، وراحوا يفقدون تلك الثقة التي كانوا يشعرون بها على أنهم وارثو ثقافة  
كونية شاملة .

ويربطهم بالبلاد التي فتحوها شعور لم يتمكنوا من التعبير عنه . وبدأ معهم  
ذاك الصراع الذي سيميز أسلوب حياة الناس في أمريكا ، فهم لم يعودوا أوروبيين ،  
ورغم ذلك يابون أن يختلطوا بالناس الذين يسكنون المدن الأمريكية ، ولقد  
احتلوا ظاهرياً هذه الشعوب ، إذ فرضوا عليها لغتهم ودينهم وثقافتهم ، أما في  
الاعماق فقد أحسوا بأن كل شيء قد تغير وأن العالم الراهن لا يشبه في شيء العالم  
الذي جاءوا منه ، فما هو أمريكي يفرض طابعه على ما هو مستورد . هنا إن  
الشكل يحاكي دوماً النموذج الأوربي غير أن المحتوى مختلف .

إن الأوربي الذي احتل أمريكا وفرض على أبنائها: الأصليين تقاليد وعادات ، أدرك بأن كل شيء قد توضع توضعاً .. فهو يرى أمامه أناساً آخرين يعرف ويشعر بأنهم مختلفون عنه ، وأن هؤلاء الناس يظنون خرساً صامتين في حضرة . فإذا تكلموا ، فإنما يتكلمون باللغة التي فرضها عليهم ، ولكن الكلمات أخذت عندهم معنى آخر ، إن هؤلاء الناس ديناهو الآن الدين الذي حل محل الوثنية التي كانوا يمارسونها ، غير أن الشعائر والعبادة لهذا الدين هي شعائر وعبادة عالم آخر ، وشق على المسيحي أن يعترف بأن هذا الدين هو تماماً دينه . وثمة ما هو أكبر من ذلك ، إن الأوثان التي طمست مع معابدها قد عادت إلى الظهور في تزيين المعابد . المسيحية الجديدة ، فهي تفصح عن وجوها الشيطانية في الأفاريز والأعمدة والأطناف ، وهي تصعد حتى تبلغ الهيكل المقدس ، وترى بين الوجوه الملائكية التي تزين القباب ، وبين صور المسيح والقديسين الذين تقدم إليهم العبادة . وعاد إلى الظهور في الأعياد الدينية طراز ثقافي منبوذ من الأوربي ، بل إن الموت ذاته قد تبدل طابعه ، فلم يعد موت المسيحي الذي يهيء نفسه له طيلة حياته ، إن الموت يأخذ لدى المكسيكي مثلاً أشكالا لا يفهمها الأوربي . فالموت هو الذي يبدو هنا مقهوراً ، وقد أصبح أمراً يومياً ، كما يمكن أن تصبح الألعاب التي يتسلى بها الأطفال ، كل هذا لمس الأوربي الذي احتل العالم الجديد ، فشعر بأنه منجذب ، مغلف وأشبه بالمسحور بهذا العالم ، ولكنه شعر في الوقت ذاته أنه بهذه الطريقة يتخلل عن الثقافة العالمية التي ينتمي إليها . آنذاك بدأ الصراع العنيف الذي ورثه عنه أبنائه وأبناء أبنائه . لقد بدأ الأسباني — الأمريكي يشعر بأنه ناقص أي مختلف عن هذا العالم الأوربي الذي خرج من بوقته . شعر بنقصه لأنه خاف أن يظل بمعزل عن العالم الذي أكده بنفسه شهوة وعموميته . وبدل أن يحاول فهم الأسباب التي هي مصدر هذا الاختلاف ، فقد حكم عليها ، بذات الطريقة التي حكم بها جده الأوربي على الثقافة المحلية التي كانت غريبة عنه . حكم عليها مستخدماً في حكمه معايير لم تعد معايير الخاصة . ومن هذا الحكم خرجت الثقافة التي كان يجب أن تكون ثقافة الأسباني — الأمريكي خرجت سلبية من كل ما يعوزها كي تكون مشابهة للنموذج الأصلي .



## الاحتكاك الثقافي بالعالم الأسباني :

كانت أسبانيا هي الأمة الأوروبية التي كلفت باستعمار هذا الجزء من أمريكا . وفي الوقت الذي حققت فيه هذا الاستعمار فقدت سلطانها في أوروبا . فهي في القارة القديمة تمثل القاعدة الثقافية التي انهزمت إثر صراع الفكر المسيحي مع الفكر الحديث . صراع القرون الوسطى مع العصر الأوروبي الحديث . ثم إن أسبانيا تنعم بعالم جديد واسع تستعمره ، غير أنها خسرت معركة أوروبا ومستقمص أمة جديدة ، هي انجلترا ، المثل الأعلى للإنسان الحديث . وظهرت في أفق الثقافة الغربية أنماط حياة جديدة ، ومفهوم جديد عن العالم ، وفي أطراف هذا الأفق تسيثت أسبانيا بالعالم الذي اكتشفته . لقد أخفقت في اجتذاب أوروبا نحو القضية الكاثوليكية ، فأغلقت حدودها الثقافية وضمت في داخل هذه الحدود الجزء الأمريكي الذي وكل القدر إليها استماره .

وهكذا وجدت أمريكا الأسبانية نفسها مندبجة في معقل من معاقل العالم ، سائر في طريق الانهيار ، معقل مغلق ومنيع لئلا تدخله البذور الهدامة للزرعة الحديثة التي اجتاحت العلم القديم وأفسدته . إن إنشاء هذا المعقل هو من عمل المستعمرة ، فاقدمت أقامت الإمبراطورية الأسبانية حاجزا سياسيا واجتماعيا ، كما أقامت الكنيسة حاجزا روحيا ، والتطابق منطقي بين الحاجزين . فأسبانيا والكنيسة الكاثوليكية تعرفان أن النظام الاجتماعي الذي سيقام في أمريكا سيكون مرهونا ، مهما يكن من أمر ، بعقلية الأفراد الذين سيكونون المجتمع . ولكي يتمكن النظام الاجتماعي والسياسي من الاستقرار يترتب قبل كل شيء تربية الأفراد على احترام هذا النظام . فالنظام في المستعمرة مرهون قبل كل شيء بنظام روحي مشبق .

في هذا المجال من الثقافة ، فرضت أسبانيا على أمريكا فلسفة ومفهوما عن العالم خاصا بالمسيحية التي عانت أزمة في أوروبا . أما الفلسفة فهي فلسفة القرون الوسطى ، غير أنها ليست الفلسفة الإبداعية للبقيش . توما الأكويني . في القرن الثالث عشر ، ولا الفلسفة التجديدية لسواريز Suarez في القرن السادس عشر ، إن الفلسفة التي فرضت على هذه البلاد ، كما كانت مفروضة على أسبانيا ذاتها ، هي



فلسفة متييسة . منكشة في دفاعها عن مصالح وغايات عالم القرون الوسطى الذى كان يكافح النزعة الحديثة في ذلك الحين . لم تكن إذن فلسفة مبدعة لنظام شامل ، بل كانت تعبيراً عن نظام ينهار من حولها .

وقد فرضت على أذهان الأسبانيين الأمريكين فكرة نظام القرون الوسطى التى أوجدتها فلسفة تلك العصور . كما فرض معها احترام النظام التيوقراطى<sup>(١)</sup> المتمثل بالكنيسة والخضوع له . وأنشئت تربية لإعداد رعايا منخلصين للتيوقراطية الأسبانية ، ولإعداد مؤمنين لا يقلون إخلاصاً للإيمان الذى يبررها . وكان الكرسي البابوى يحرص على ألا يشوه هذا النظام العقلى المفروض . ومن هذه الوصاية نجم عدد كبير من العقد النفسية التى راح يئن منها الأسباني — الأمريكى فيما بعد .

أما فى المجال الاجتماعى ، فالأشكال الاستعمارية قد اشتقت إلى حد كبير من الاتصال بين الغالبين وبين الشعوب المغلوبة . وقد اصطدم أولئك الذين فتحوا أمريكا الشمالية . كما اصطدم أولئك الذين احتلوا بسهولة أمريكا الجنوبية ، بشعوب محلية بدوية ، وبالتالي بثقافة بدائية . وبالمقابل فإن الأسبانيين الذين احتلوا أعالي الهضبة الأمريكية التى ترعرت فوقها أمم كالْمكسيك والبيرو ، وكولومبيا ، والاكوادور ، وبوليفيا ، وجدوا أنفسهم أمام جماعات ثقافية محلية قوية . وكان تنظيمهم الاجتماعى قد بلغ درجة جد عالية بحيث أثار إعجاباً عميقاً لدى الفاتحين .

من أجل هذا بينما ترتب على غزاة السهول — وهى الأراضى التى تشكل الآن الولايات المتحدة وجزءاً من الأرجنتين والأوروغواى — أن يطردوا منها سكانها شبراً فشبراً حتى درجة إفنائهم ، فإن غزاة أعالي الهضبة قنعوا بتسكين احتلالهم وفق الأشكال الثقافية والاجتماعية التى صادفوها . ولم يفعلوا سوى أن يبدلوا الإشارات تاركين للثقافة التى صادفوها أن تحيا ، فاستبدل سادة البلاد الأصليون بيسادة بيض كما استبدلت الآلهة بصور مسيحية .

---

(١) أى القائم على سلطة الآلهة ( المترجم )

وهكذا تحقق التوضع الذى أشرنا إليه منذ حين ، فحيثما كان يسكن ابن البلاد الأصلى تركز الأسباني . وأقام الرق ، وتم تحويل جمهور كبير من الناس إلى أداة استغلال . ولم يحدث مثل هذا فى السهل ، إذ أكره الأوربى على ألا يعتمد على نفسه فى كفاحه ضد البيئة . وفى أعالي الهضبة أصبح العمل المادى الذى تؤديه بأيدينا ، عمل خـام ، أعنى عمل أبناء البلاد الأصليين .

وعلى العكس فإن الفاتح فى السهل قد وجد نفسه مضطراً إلى استعمال ذراعيه ، لأن الأيدى الأجنبية كانت تعوزه . هناك أصبح مثل هذا العمل شيئاً مخزياً خاصاً بالهنود ، وهنا اعتبر على أنه مصدر فخر ، وأصبح يمجّد الإنسان الذى يصنع نفسه فى أمريكا الشمالية كما يمجّد الصانعون ، الفخورون الأمة الأرجنتينية ، أولئك الذين وقفوا باسم « المدنية » فى وجه « بربرية » فاتحى أعالي الهضبة الأمريكية .

وتنتيجة لهذه الظروف ظلت قوى الأسباني — الأمريكى المبدعة عديمة الإنتاج خاضعة للمصالح الثقافية التى تدافع عنها أسبانيا وللمصالح الشخصية التى نشأت فى المستعمرة . وكان الإكراه الروحى الذى مارسته أسبانيا دفاعاً عن المفهوم الكاثولىكى عن العالم يخلق كل جهد خلاق فى ميدان الثقافة الرفيعة ويحذف كل جرأة تخرج عن حدود النهج الذى رسمته الكنيسة . فالرسم والشعر والأدب والفنون الجميلة عامة ، والفلسفة يجب ألا تخرج عن الحدود التى رسمتها هذه العقيدة ويجب أن توجه الجرافة دوماً فى اتجاه بحيث لا تشوب العقيدة المرسومة أية شائبة وهكذا أصبح الباروك<sup>(١)</sup> أسلوب التعبير للفكر المبدع لأمريكا الأسبانية ، وبفضل هذا الأسلوب تمكن الفكر المبدع من التخلص من الواقع الذى كان مفروضاً عليه إذ أتاح له أن ينكر الواقع وأن يهزأ به وأن يحتقره . فأبدع بالإنكار والحذف

---

(١) الباروك Baroque أسلوب فى فن التصوير والمعمار قريب من الأسلوب الرومانتيكى وقد احتضنت الكنيسة الكاثوليكية هذا الأسلوب الفنى . واللفظ نسبة إلى الصور الإيطالى فريدريجو باروتش Frederigo Barucci (١٥٢٨-١٦١٢) لدى تار على الأسلوب الكلاسيكى . ويتميز الأسلوب الباروكى بعدم التناظر والحركة وقليب الخطوط المنحنية على المستقيمة واللون على الرسم . وقد أصبح لفظ Baroque يطلق اليوم على ما هو غريب غير منظم ( المترجم ) .

لأنه كان غير قادر على التأكيد ، إذ أن كل تأكيد كان يخضع فوراً لامتحان العقيدة الكاثوليكية . ومنعه تفكير القرون الوسطى من تطبيق هذا الفكر المبدع على الفنون التجريبية ، فكان العلم بالمعنى الذى أعطته إياه أوروبا غريباً عنه لأنه كان يناقض الدين . لقد كان للوحى السابق على التفسير .

على أن وضع المستعمرة الاجتماعية قد جعل هذا العلم عديم الجدوى ، فلم يكن الفرد بحاجة إلى أن يجهد نفسه لاستنباط الأسرار من الطبيعة ، ولم تكن به حاجة إلى التمكن الخاص بجعل عمله أكثر إنتاجاً ، فقد كان ابن البلاد الأصلي يؤدي العمل المادى لأنه كان سيده ومولاه ، ولم يكن الإنسان بحاجة ، كي يعيش سيداً ، إلا لثمار الأرض وللذهب والفضة ، بحيث إن ذراعى ابن البلاد الأصلي كانتا قادرتين على إخراجها من الأرض . وكل طموح آخر قد يولد صلفاً مشيناً وشيطانياً يعدى شعوب أوروبا التى أفسدتها الفلسفة الجديدة . وهكذا وجد الأسباني — الأمريكى الذى نشأ فى هذا المحيط وجد كل مشكلته محلوقة : الدين ، السياسية ، المجتمع ، الفن ، الفلسفة ... إلخ وترتب على اندفاعاته الخلاقة أن تباعد عن الواقع وأن تختار ميدان الخيال والاحلام والأوطوبيا<sup>(١)</sup> . فالمستقبل بالنسبة إليه وسيلة للهروب من حاضر لا يعنيه ، والعالم الثقافى الراهن الذى يعيش فى وسطه يبدو له وكأنه « متوضع » ، وكأنه قشرة يجب تحطيمها يوماً ما ؛ وكأنه جدار يجب ثقبه . وسيقدم له المستقبل المناسبة لذلك ، ورغم أنه أسباني حتى قمة رأسه ، فإن الثقافة الأسبانية ستغدو بالنسبة إليه شيئاً غريباً . وسيبحث عن مناسبة لإنكارها وسيشعر بما يكون وجوده العميق كأنه شيء خارجى عنه تماماً ، وكأنه شيء عارض وبالتالي عديم الجدوى ، وخال من أى جوهر .

---

(١) أى التحقيقات المستعجلة ، إشارة إلى قصة أوطوبيا تأليف توماس موروس يصور فيها نظاماً مثالياً في بلد وهمي . ( المترجم )

## الاحتكاك بالفكر الحديث :

ومع ذلك ورغم جميع الاحتياطات التي اتخذت ، فلقد تغلغل الفكر الحديث إلى أمريكا الأسبانية بأشكال مختلفة . وراحت الأفكار الجديدة تظهر شيئاً فشيئاً فوق جميع الحواجز وتحتها ، في هذا العالم الاستعماري المنيع بالظاهر ، وظهرت أفكار الفلسفة الحديثة في ميدان المؤسسة ذاتها التي كانت مكلفة بإقصاء هذه الأفكار ، أعنى الكنيسة إن هذه الكنيسة التي كانت تقوم رسالتها في أسبانيا وأمريكا على ألا يصاب هذان البلدان بعدوى الأفكار الجديدة ، قد أصابتها هي العدوى ؛ ومما يلفت النظر أن كبار رجال الاستقلال الأسباني الأمريكي هم بأكثرهم من رجال الدين ؛ فبعضهم هيأ أفكار الأسبانيين — الأمريكيين للمطالبة باستقلالهم ، وآخرون ذهبوا إلى حد أنهم حملوا السلاح وماتوا في سبيل هذا الاستقلال . إن هذا الواقع يفسر حين نأخذ بعين الاعتبار أن الكنيسة كانت وحدها الكيان الثقافي الصرف في كل من أسبانيا وأمريكا الأسبانية . لقد كانت هي التي تبت في توجيه الثقافة ، وكانت هي التي تشير إلى ما يناسب وإلى ما لا يناسب ، كان أعضاؤها إذن هم أولئك الذين عقدوا علاقات وثيقة جداً مع عالم الأفكار ، وهم بالتالي الذين كانوا معرضين أكثر من سواهم إلى عدوى الأفكار الجديدة التي كانت في إبان تطورها آنذاك<sup>(١)</sup> وراح بعض الناس يشكون في تفكير لم يعد يبدع شيئاً ، بل كان يكتفى بأن يعبر عن ذاته في صيغ فقدت كل معنى ولا صلة لها بالاجتماع المتحول . ورغم أنهم ما زالوا مؤمنين ولم يتخلوا عن صفاتهم الكاثوليكية ، فقد أخذوا يعانون التطور الذي كان من قبل تطور العقلية الأوربية ، في فجر النزعة الحديثة ، حقاً إنهم لم يشكروا في الإله ولا بأفعاله ، ولكنهم راحوا يشكون في أن يكون النظام الاجتماعي والسياسي الذي تبشر به كل من الكنيسة وأسبانيا هو في الواقع النظام الذي وضعه الإله وأنه من صناعه ، وأخذوا يميزون بين ما هو إلهي ، وبين ما هو إنساني ، بين ما يخص الكنيسة وبين ما هو سياسي بحت . وبعد ، فإن العقل ، هذا العقل ذاته الذي أصبح إله الفلسفة الأوربية

(١) راجع كتاب أولغا فيكتوريا كيروز - ارتينيز Olga Victoria Quiroz - Martínez

La introducción de la filosofía moderna en España - El colegio de México, 1945.



الجديدة إنما هو من صنع إلهي ، إنه أداة وهبها الله للإنسان لكي يستخدمها هذا على أحسن وجه ممكن . ومن الضروري خاصة ألا نخلط بين ميدانين : الإلهي والإنساني . إن لكل واحد من هذين الميدانين علمه الخاص . فكل علم العالم غير كاف بالنسبة للميدان الأول إذ يجب أن يستند إلى الإيمان . أما بالنسبة للميدان الثاني فإن العقل قد وهبنا إياه الله ، وهذه الصورة يتثبت الإيمان وفي الوقت ذاته تقوى قدرة الإنسان على العمل في هذا العالم ، وبعد أن تم التمييز بين ما هو إلهي وبين ما هو إنساني استخدمت مذاهب ديكارت Descartes وبيكون Baron ولوك Locke وغاساندي Gassendi مداراً لإصلاح التربية في العالم الجديد . فن الكنيسة ارتفعت أعنف الأصوات ضد فلسفة القرون الوسطى ونتائجها الرهيبة . ونودي بتأييد دراسة العلوم التجريبية وراحت محاكم التفتيش ذاتها تلتطف من قسوتها (١) .

وهز الجدل الذي قام بين أنصار الفلاسفة الجديدة وأنصار الفلاسفة القديمة ، هز العالم الأمريكي بأسره ، ثم جاء بالتالي كل من كوندياك Condillac ونيوتن Newton ينضمّان إلى المؤثرات السابقة ، وفي نهاية القرن الثامن عشر رعت الدولة الأسبانية ذاتها تلك المؤثرات (٢) . وفي أهم المراكز الثقافية من أمريكا الأسبانية نوقشت فضائل النزعة الحديثة ونودي بها . وظهر في مكسيكو ، وبوغوتا ، وليما ، وكاراكاس ، وكوردوبا أناس حركت فيهم الفلسفة رغبة جديدة . رغبتهم في معرفة عالمهم الخاص ، ورغبتهم في الإحساس بمظمة هذا العالم وجماله وبقدرته على أن يكفي ذاته بنفسه ، ورغبتهم في التعريف به .

ولم يكن نواب الملوك في المستعمرات الأسبانية أولئك الذين رحبوا بهذا التجديد

— Monelisa Lina Perez Marchand —

(١) راجع كتاب

.Dos etapas ideológicas del siglo xviii en México, a través de los papeles de la Inquisición, El Colegio de México, 1945

Bernabé Navarro — Introduccion de la

(٢) راجع كتابي

— filosofia moderna en México — El colegio de México 1948

Palló Gonzalez Casanova — El misonicismo Y la modernidad cristiana en el siglo xviii El colegio de México, 1948

الذي توجه أمثال البوربون الأسبانيين ، لم يكونوا يتوقعون أن هذا التجديد سيمتدح عن صراع من أجل الاستقلال ، فقد دخل نيوتن الجامعات ، ومع دخلت العلوم التجريبية التي حفزت الرغبة في معرفة الأرض الأمريكية . وأنجزت مشاريع علمية ضخمة . وأنشئت مراصد ، كما نظمت بعثات لمعرفة الأرض الأمريكية وتربتها وثروتها الحيوانية . وكتبت أولى المؤلفات حول هذه الموضوعات ، كما شرع بدراسة ماضي أمريكا دراسة مقننة . وفي جميع هذه الأعمال ظهرت أمريكا غنية بالإمكانات .

إن أمريكا هذه التي أحبها الناس الذين طالما داعبوها بأيديهم وأعينهم ، لن يتورعوا عن بذل حياتهم من أجلها ، إن أرضاً غنية كهذه تستحق حياة جميع من يبذلون أنفسهم لإبلاغها حريتها . وفي ذات يوم تحولت النظارات المعظمة أمام دهشة الوطن الأسباني إلى بنادق ومدافع ، كما تحولت الكتب العلمية إلى مطالبة بالتححر ، كما تحول رجال العلم إلى محاربين ، لقد خطت أمريكا الأسبانية خطوة كبيرة في سبيل نيل استقلالها . وسيكون هذا الاستقلال سياسياً في أول الأمر .

وسبق حركة الاستقلال السياسي لأمريكا الأسبانية جهود من التفاؤل استمر بعد ذلك . فكانت الفلسفة الموسوعية تعطي الأسبانيين الحجة التي تبرر إدعاءات وطنهم الجديدة . وأخيراً فقد راحت تشرع في بناء تاريخها الحقيقي وثقافتها الحقيقية ، تاريخ وثقافة عالميين . إنهما التاريخ ذاته والثقافة ذاتها اللذان بدأ يقومان في فرنسا مع الثورة وراحات أمريكا الأسبانية التي تحررت من القيود الاستعمارية تلج بدورها في طريق التقدم . وأصبح العالم الأسباني الآن . يحكم عليه وفق معايير شبيهة بتلك التي كان قد استعملها ليحكم بها على عالم السكان المحليين . لقد كان العالم الاستعماري يمثل على ضوء الفلسفة الجديدة ، آخر بقايا الفكر المتخلف . فكانت المستعمرة في حالة خطيئة تجاه التقدم ، كانت عالماً مظلماً ، كانت آخر بقايا القوى السلبية التي حاولت عبثاً أن تظل في أوروبا . وأكملت ثورة الاستقلال الأمريكية عمل الثورة الفرنسية ، وبدأ الإنسان الجديد المتحرر من كل الماضي ، بدأ تاريخه ، وبدأت معه ثقافة جديدة عقلية وكونية . وأصبحت الطبقاتية حقيقة واقعة . أما الثقافة المفروضة ، الثقافة الأسبانية فقد تحطمت ،

غير أن الأسباني الأمريكي لم يلبث أن أدرك بأن حماسه قائمة على وهم إلى حد كبير . فأسبانيا كانت راسخة الجذور في نفسه . حقا لقد تحطمت القيود السياسية ، غير أن القيود الداخلية التي لا تقل صلابة عن الأولى لم تنحطم بعد . وكل ما تعلمه من فائدة كان عاجزاً عن فهم هذه الروابط . لقد كانت أسبانيا موجودة في فكر الأسبانيين الأمريكيين ، في تقاليدهم وفي عاداتهم . وكان طابعها جلياً في كل مكان . فالاستقلال السياسي لم يكن كافياً ، بل كان يجب تحقيق تحرر أكثر عمقا ، وأكثرها أصالة .

### كفاح أمريكا الأسبانية من أجل تحررها الروحي

لقد شعر الأسباني — الأمريكي أكثر من أي وقت مضى بصلاته مع العالم الأسباني الذي ظن أنه قد تحرر منه ، أكثر من شعوره باستقلاله إن القيم الثقافية التي كان ينادي بها لنيل استقلاله السياسي وتبرير هذا الاستقلال ، قد أصبحت عقيدة . وقد اتضح له أن نظرية الإنسان الكوني خاطئة . إن هذا الإنسان الكوني للذي كانت تطالب بحقوقه الثورة الفرنسية ، إن هذا الإنسان ليس موجوداً ، وليس هناك سوى أناس معينين فريدين بكل نقائصهم وحدودهم . وكان الأسباني — الأمريكي واحداً من هؤلاء الناس : إن الاستقلال السياسي لم تبعه التبدلات الاجتماعية التي أعلنت عنها الفلسفة الجديدة ، فما عدا التبدل السياسي ظل كل شيء على حاله . إن الشعوب الأسبانية الأمريكية لم تنل حريتها ، وكل ما في الأمر أنها أبدلت سيدياً بآخر . فلقد أمانت ثورة الاستقلال أن هذه الشعوب غير أهل للحرية . فلم تكن الحرية من حق جميع الناس لمجرد كونهم أناساً . هناك من يولدون ومعهم هذا الحق ، وهناك من هم محرومون منه بسبب عجز فطري .

وبعد أن تحققت الحرية السياسية كان المشهد الذي عرض على الأسبانيين الأمريكيين أليماً ومحرزاً . إنه مشهد بلاد تمزقها ثورات طويلة لا نهاية لها ، مشهد الفوضى والطغيان يتتابعان كأنهما في حلقة مفرغة . وأصبحت الثورات نتيجة حتمية للطغيان ، كما أصبح الطغيان نتيجة للثورات : فكان يقابل العنف بالعنف . وكان النظام ضرورياً ، ضرورياً ليكون أداة بقاء . وكان الحكم يحكمون

ليستمر العيش . وانقسمت أمريكا الأسبانية ، ثم انقسمت أقسامها لا إلى أمم بل إلى إمارات سياسية صغيرة ( كاسيكوغوس Cacicuzgos ) وتلك حرب المصالح حرب الاستقلال فأصبح الناس يكافحون الآن من أجل مصالح رجال الدين ، أو المليشيا ، أو الزعيم ( الكاوديو Caudillo ) . فكانت كل واحدة من هذه الجماعات تبحث عن أقوى تركز للسلطة .

لقد شهد التاريخ الأسباني — الأمريكي بأسره ، خلال القرن التاسع عشر . انتصاراً أحده الطرفين ، بصورة متعاقبة : الفوضى أو الديكتاتورية . وكانت الديكتاتوريات من جميع الأنواع : المحافظة ، الدستورية ، المتحررة ، الفردية . لأنها ديكتاتوريات تريد الإبقاء على نظام يحاكي النظام الأسباني وهي ديكتاتوريات لإقامة الحرية . وكانت ديكتاتوريات باسم « الرجعية » وباسم « التقدم » . غير أن أحداً لم يكن ليأبه بالشعب ، غير أن أحداً لم يكن ليغني بحرية الإنسان . الذي كان حتى بالأمس يندفع للحصول عليها . فلم تكن الثقافة الحديثة إذن إلا « متروضة » ولم تصلح إلا لإيهام الشعب الأسباني الأمريكي بأنه يمكن أن يصبح مختلفاً عما كان .

لقد كان الأسباني الأمريكي يحمل السوء في دمه ، وفي فكره ، وفي عاداته وتقاليده . ولم يكن باستطاعته أن يصبح مختلفاً عما كان ، إلا بأن يبدل هذا الدم وهذا الفكر وهذه العادات وتلك التقاليد . آنذاك ظهرت كوكبة من الرجال . في أمريكا الأسبانية تطلعوا إلى تحقيق هذا التحرر ، إلى تحقيق تحرر كامل . وأكيد يقطع كل صلة بأسبانيا .

سارمينتو Sarmiento وألبيردي Alberdi ، أشفاريا Echevarria في الأرجنتين فاريل Varéla ، لوزي كابالرو Luzy Caballero ، في كوبا ، بلباو Bilbao ولاستاريا Iastaria في الشيلس ، ومنتالو Mentalloo في الاكوادور . رودريز Rodríguez في الفيزويلا . مورا Mora وألتاميرانو Altamirano وراميرز Ramirez في المكسيك . وآخرون .

وكانوا يقولون إن ثورة الاستقلال كانت تذكيتها روح التسلط الأسبانية التي يحملها كل منا في دمه أكثر مما كانت تذكيتها روح الحرية . ولهذا لم تكن إلا ثورة



سياسية لا ثورة اجتماعية . لقد انتزعنا التاج من أسبانيا ، غير أننا حافظنا على روحه .

واستمر النضال بين أسبانيا هنا وأسبانيا هناك ، ولم يتبدل شيء حين انتهى هذا النضال فلقد ظلت الامتيازات قائمة وتضاعفت بامتيارات جديدة .

وحافظه المحررون أنفسهم على الوضع الراهن . إن أمريكا الأسبانية دوما مستعمرة روحية أسيرة ماضٍ حتى إلى الأبد . وشعر المحررون الروحيون لأمريكا الأسبانية بهذا الواقع . فانصرفوا إلى مهمة غريبة وشاقة ، وهي أن يقطعوا الصلة بجزء من أنفسهم بماضيهم ، بتاريخهم ، فالثورة والشجاعة والعناد التي ورثوها بأنفسهم من أسبانيا جعلوها في خدمة نضالهم من أجل اجتثاث الحزم ودمهم .

الماضي أو المستقبل . لم تكن لديهم أية إمكانية في عدم الاختيار . لقد صرخ فرانسوا بلباو Francois Bilbao الشيلبي « الجمهورية أو الكاثوليكية » ، غير أن « سارمينتو Sarmiento الأرجنتيني أعطى الخيار بين « الديمقراطية أو الحكم المطلق » ، الحضارة أو البربرية وطالب « جوزي ماريا لويس مورا Jose Maria Luis Mora المكسيكي قائلاً « التقدم أو الرجعية » ، الحرية أو الطغيان » . كان عليهم أن يختاروا بين تفوق المستعمرة المطلق أو التفوق المطلق للشل الجديدة ولم يكن ثمة مصالح ممكنة . فهناك شكل يعارض شكلاً آخر ، واعتبرت كل من هاتين القوتين في أمريكا أن عليها أن تقضى على الأخرى . ذلكم هو المشهد الجديد الذي قدمه النصف الثاني من القرن التاسع عشر في أمريكا الأسبانية . لقد خضبت الثورات الجديدة الدامية أرض أمريكا هذه كي تنتمى بانتصار المحررين .

ومع ذلك فلقد كان الأسباني — الأمريكي يحمل في نفسه الماضي وأسبانيا ، كما كان يحمل في نفسه هذا العالم المظلم والصامت الذي جهدت أسبانيا في حذفه أو في إخفائه على الأقل ، عالم السكان الأصليين . ولكن المستقبل لم يشرق ، هذا المستقبل المثالي النقي من كل عدوى من ماضٍ مشبوه ، هذا المستقبل الذي كان يحلم به المحررون . فرغم جميع الجهود التي بذلها الأسبانيون — الأمريكيون ظلوا أسبانيين — أمريكيين . أعني أبناء أسبانيا وأمريكا . إذ ظلت في نفوسهم حية وقلقة هذه القوى التي كونتهم وبالتالي لم يعرفوا كيف يسيطرون عليها .

وعبثا حاولوا إخفاء ما تحت طبقات متوضعة فوق بعضها البعض ، مستعارة من ثقافات أخرى ، فقد كانت هذه الطبقات تتحطم دوما ، مظهرة تحتها الواقع الخفى (١)

## أمريكا الشمالية في الشعور الأسباني الأمريكي

ما من شك في أنه ليس ثمة من شعب خلال التاريخ كان حاضرا في شعور شعب آخر كما كان ولا يزال شعب الولايات المتحدة حاضرا في شعور الأسبانيين الأمريكيين . كان حضورا محسوسا قبل أن يحقق هؤلاء تحررهم السياسى . وظل هذا الحضور مستمرا خلال جميع تاريخهم الاستعمالى ، إذ كان يجسد تارة أسمى مثلهم ، وكان يظهر لهم تارة أخرى سلبيتهم الجذرية . وكانت أمريكا الشمالية أيضا بالنسبة للأمريكان الأسبانية مصدر قسم كبير من مشاعر النقص لدى هذه ، إذ أنها كانت تمثل لها مثلا أعلى لا يمكن بلوغه .

ففى الصراع الذى احتدم فى نفس الأسباني — الأمريكى بين ما هو عليه وما يريد أن يكون . كانت أمريكا الشمالية تتقمص ما هو عليه ، بينما كانت أسبانيا تتقمص ما يريد أن يكون . كانت الولايات المتحدة القاعدة التى يجب أن يقاس عليها نتائج تحررنا . ولكن المقارنة كانت على حسابنا ويا للأسف . وقد قال اشفيريا Echeveria الأرجنتى : أن ثورتنا نتيجة تسلسل الحوادث المشثوم ، قد بدأت من حيث كان يجب أن تنتهى ، وسارت فى طريق معاكسة لطريق ثورات البلاد الأخرى . انظروا إلى الولايات المتحدة . إن الديمقراطية قد ظهرت فيها أثناء انهيار سلطان الاستعمار ، جميلة منظمة تشع عقلا وشبابا ، وهى قد خرجت من رأس الشعب كما خرجت مينييفا من جبين جويير ، وكان فرانشيسكو بلباو Francisco Bilbao

الشيلي يقارن بين الأمريكتين ويستنبط من هذه المقارنة نتائج سلبية وقد قال : إن حرية التفكير بوصفها حقاً فطرياً وباعتبارها أول الحقوق جميعها ، هي التي تميز مجتمع الولايات المتحدة منذ نشأته . أما حرية التفكير الخائفة ، أما البحث المحدود بالأشياء الخارجية وبالسياسة وبالإدارة وغيرها ، فهي هي الحرية المبتورة التي نادى بها ثوار الجنوب . وقد تسألون لماذا ؟ لأن الشمال كان بروتستانتياً ولأن الجنوب كان كاثوليكياً ، لأن الأول كان يمارس حرية البحث ، ولأن الثاني كان يتلقى الشرائع . « إن من هو حر في تقبله للشرعية يجب أن يكون حراً حين يصوغ القوانين » . ولذا قال شلي آخر ، هو جوزيف فيكتورينو لاستاريا José Victorino Lastarria . « إن الشعب في الشمال كان سيد نفسه في الواقع والفعل . فكان يصوغ القانون ويدير جميع مصالحه عن طريق ممثليه » . أما في أمريكا الإسبانية فلم يسكن الشعب موجوداً وكان المجتمع غراً ، لا يعيش إلا لتمجيد وفادة مليكه أو أحد الأمراء المطلقين الذين لم تكن سلطتهم موضوع بحث .

وكان الأرجنتيني « جان باتيستا البردي Jean Baptiste Alberdi يصرخ قائلاً : إن أمريكيي الشمال لا يتغنون بالحرية بل هم يمارسونها بكل صمت . فالحرية عندهم ليست ألوهة بل هي أداة عادية كالمحلول أو المطرقة . إن واشنطن ومعاصريه قد ناضلوا من أجل حقوقهم الفردية ، من أجل حرياتهم أكثر مما ناضلوا في سبيل استقلال بلادهم المجرد . غير أنهم حين نالوا هذه الحقوق وهذه الحريات نالوا في الوقت ذاته ذاك الاستقلال ، على عكس بلاد أمريكا الجنوبية التي نالت الاستقلال السياسي دون أن تنال الحرية الفردية » . وكان أرجنتيني آخر ، هو « دومينجو فوستينو سارمينتو Dominge Faustino Sarmiento يصرخ بعنفه المألوف قائلاً فلنعرف الشجرة من ثمارها ، إنها ثمار سيئة ، وأحياناً قاهرة ، ودوما نادرة » . وقال أيضاً : ستظل أمريكا الجنوبية متخلفة ، وستخلى عن رسالتها الربانية ، كفرع للحضارة الحديثة ، فلنحاول إيقاف الولايات المتحدة عن سيرها ، كما اقترح بعضهم ، ولنحاول اللحاق بالولايات المتحدة . ولكن نحن أمريكا كما أن البحر هو المحيط . ولكن نحن الولايات المتحدة » .

وانضاف الخوف إلى الإعجاب . فبالنسبة لبلد كالمكسيك : شعر بضدمة القوة

الأمريكية الشمالية ، بشكل مؤلم جدا لأن هذا البلد قد أكره على إضاعة أكثر من نصف أراضيه أثناء حرب ١٨٤٧ ، فكان الإعجاب لديه مصحوبا بخوفه من أن يتعرض لهجوم جديد . وكان جوستو سيرا Justo Sierra يقول : « إننا بحاجة إلى استعمار ، إلى أيد تستثمر ثروتنا . ويجب أن ننقل من العصر العسكري إلى العصر الصناعي . ويجب أن يكون هذا الانتقال سريعا ، لأن العملاق الذي ينمو بجوارنا ويقترب شيئا فشيئا منا ، سيحاول ابتلاعنا وإذابتنا إذا كنا نحن ضعفاء . » وأضاف قائلا في مكان آخر : « إن المكسيك تهدم نفسها بنفسها ، بينما يعيش بجوارنا عدو جماعي مدعش ، لا تجد أمعاؤه الضخمة غذاء يكفيها ، إنه مسلح لكي يلتهم ، بينما نحن في كل يوم أكثر استعدادا لأن نكون ملتهمين ، وفي مكان آخر قال . « سنكون أمام هذا العملاق مثالا لنظرية داروين ، إذ أن لدينا جميع الاحتمالات ضدنا في هذا الصراع من أجل الحياة ، . إن الخوف والإعجاب معا اللذين كان الأسباني — الأمريكي يشعر بهما تجاه الولايات المتحدة ، بالإضافة إلى رغبته في التحرر فكريا من العادات والتقاليد الموروثة من المستعمرة ، قد أدت في مجموع أمريكا الأسبانية إلى انتصار فلسفة جديدة هي المذهب الوضعي Positivisme لقد جعلت التربية السيئة الأسبانيين الأمريكيين على ما هم عليه . فإذا أردنا تبديل أسلوب حياتهم ، فعلى أن نبدل من تربيتهم . ولكن ، وفق أي نموذج ؟ وفق النموذج الأمثل في ذلك العصر . نموذج الأنجلوسكسون . لقد كان القرن التاسع عشر قرن الشعوب الأنجلوسكسونية وكانت الإمبراطورية البريطانية في الذروة من القارة الأوربية . وفي أمريكا كان الأنجلوسكسون هم الذين يمنحون قواعد التقدم . فكيف نبلغ مستوى الحضارة الذي بلغته هذه الشعوب ، وكيف نحقق لأنفسنا التقدم الذي تجسد في تلك الشعوب إن صح التعبير ؟ إن ذلك يكون بفضل تربية تعطى اللاتينيين الذين كانوا هم الأسبانيين — الأمريكيين صفات الأنجلوسكسون . كان المصلحون الأسبانيون — الأمريكيون يقولون إن لنا نحن اللاتينيين فكرا حلالا ، متصوفا في أعماقه ، هو الذي أدى بنا إلى هذا المنطق المعكوس ، وهو أنه بدلا من أن نهذب العقل بمناهج عليية دقيقة ، فإننا نداعب الخيال ونذوق الأحلام . ولكي نتبدل يترتب علينا أن نصبح عمليين تماما ، أصدقاء للتجربة والبحث . علينا أن نكون

( م ٢١ — أسالة الثقافات )



إثباتيين . تلك هي حال الشعوب العظيمة التي تعطى اليوم قواعد التقدم ، انجلترا والولايات المتحدة .

وهكذا أصبحت النزعة الوضعية ، الفرنسية أولاً — ثم تلتها فيما بعد الوضعية الإنجليزية بصورة حاسمة — أصبحت المذهب الرسمي لساثر أمريكا الأسبانية ؛ لقد احتلت الوضعية في هذه البلاد المكان الذي كانت تحتله فلسفة القرون الوسطى في المستعمرة ، فكانت أداة لإقامة النظام الفكري الجديد ، وأهلاً لمحو النظام الذي فرضه الفاتحون ، وقد تحققت في جميع البلاد إصلاحات تربوية منسجمة مع مبادئ الفلسفة الجديدة . وبدأ أن جيلاً جديداً قد ظهر في أمريكا الأسبانية خلال السنتين ١٨٨٠ و ١٩٠٠ . فقام نظام جديد في كل بلد ، نظام يدعى أنه يستند إلى مبادئ العلم الوضعي ، نظام يستهدف بلوغ أكبر قسط من الرفاه المادي كما يستهدف تربية المواطنين . وكثر عدد الخطوط الحديدية والصناعات . ونشأ عهد من التقدم والتفاؤل المفرق . وفي السياسة أوجت كلمات الحرية والتقدم والنظام والديموقراطية وغيرها برامج جديدة . وتجلى تيار قوى من الهجرة في مختلف البلاد الأسبانية — الأمريكية وظن الناس أخيراً أن المثل الأعلى الذي يتطلعون إليه أصبح قيد التحقيق . وبدأت أمريكا الأسبانية أنها تقترب بكل يوم أكثر فأكثر من أمريكا الشمالية ، مثلاً . وتشكلت ولايات متحدة أخرى في الجنوب من ، ريو برافو Rio Bravo . ومع ذلك فقد أخذ يظهر تدمير أصم في بعض الطبقات الاجتماعية . إذ كانت هذه تفضح المادية والانانية . ذلك بأن التربية لم تبلغ بعد جميع الطبقات — رغم النداءات المتكررة ، ولم يكن الرفاه في متناول جميع المواطنين . وكان من الميسور على الإنسان أن يتحقق من وجود الفوارق الاجتماعية الضخمة . ففي جميع البلاد الأسبانية — الأمريكية تشكلت نظم الجركية ( حكم الأقلية ) استولت على المصالح العامة كي تخدم مصالحها الشخصية . وكان ثمة طغيان جديد كطغيان بورفيريو دياز Porfirio Diaz في المكسيك . وصحیح أن السكك الحديدية كانت تشق الأرض الأسبانية — الأمريكية وأن عديد الصناعات قد ظهرت ، غير أنه صحيح أيضاً بأن هذه وتلك كانت بين أيدي ليست بأيدي الأسبانيين — الأمريكيتين . إن أمريكا الأسبانية

لم تكن سوى مستعمرة، مستعمرة جديدة، وهى فى هذه المرة مستعمرة للبرجوازية  
الأمريكية الضخمة، ولبرجوازية أمريكا الشمالية.

أما الحرية والديموقراطية اللتان تجددتوا عنهما فكأنما أبعد ما تكونان عن  
الشبه بمثلهما. ولم تكونا فى الواقع سوى كلمات ظلت تختفى تحتها أشكال عتيقة  
من الحكم، لقد كان النظام الجديد متوضعا متوضعا. غنى الأسفل استمر الواقع  
الذى حاولوا عبثا إخفاءه، استمر حيا وكاملا، واستمرت القوى الاستعمارية  
الدائمة فى ممارسة سلطانها رغم أنها تخفت تحت ثياب جديدة. وكان للإخفاق الذى  
عانت به البلاد الأسبانية — الأمريكية — لتدخل أمريكا الشمالية فى هذه البلاد من  
أجل حماية مصالحها أن أعقبها حركة تفرز، تلت الإعجاب السابق. لم يكن كل  
شئ إذن إيجابيا فى أمريكا تلك التى جعلوا منها نموذجا. إن هذا الشعب،  
نموذج الحريات لم يكن يطبق مبادئه على الأعراق والشعوب الأخرى. وكان  
« فرنسيسكو بلبلو » يقول عنهم: « إنهم لم يحطموا اللرق فى ولاياتهم ولم يعرفوا  
كيف يحافظون على العروق الباسلة من هنودهم، إنهم لم ينصبوا أنفسهم أبطالا  
للقضية العالمية بل للمصلحة الأمريكية، للفردية الأنجلوسكسونية. ومن أجل هذا  
اتجهوا نحو الجنوب.

وتجاه أمريكا الشمالية السلبية راحت بعض الصفات التى كان الأسبانيون  
الأمريكيون لا يعترفون بها فى الماضى، تنال قيمة جديدة، وقد قال  
« فرنسيسكو بلبلو » آنذاك: « إن الشمال عنده الحرية، وإن الجنوب عنده الرق  
التيوقراطى (الدينى) » ومع ذلك، ورغم ذلك فمن صميم الألم خرجت كلمات  
ونور، وقد حطمنا حجرة القبر ونبشنا هذه القرون الماضية من قبر القرون الذى  
أعد لنا. فنحن الأسبانيون الأمريكيون خلافا عن الولايات المتحدة نظمنا  
كل شئ فجأة وكرسنا سيادة الشعب فى صميم التربية التيقراطية ذاتها، وقد  
أزلنا نحن الفقراء الرق من جميع جمهوريات الجنوب. أما أنتم أيها السعداء  
والأثرياء فلم تفعلوا ذلك. لقد تقمصنا الأعراق البدائية وسبستمر على ذلك  
لأننا نعتبر هذه الأعراق كلحمنا ودمنا؛ بينما أيتم تفكيكونها بصورة جزئية.  
لنا لا نرى غاية الإنسان المثل على الأرض ولا فى الملذات. إن الأسيود

والهندي والمحروم والبائس والضعيف يجدون لدينا احتراماً ، مرده صفة المكان  
الإنسانى وكرامته . .

هكذا تكونت صورة جديدة عن أمريكا الشمالية عند الأسباني - الأمريكي  
الذى حول الصورة الخاصة التى حملها عن نفسه ، وقد أقام « جوزى انريك رودو  
José Enrique Rodo وهو من كبار معلى الأوروغواى أقام مقارنة فى كتابه  
«أرييل Ariel» ، إذ قال : « إن الإنسان يقلد من يعجبه تفوقه ومكانته ،  
غير أنى لست أرى فخراً ولا فائدة من تشويه خصائص الشعوب وعبقريتها الخاصة  
كى نكرها على أن تماثل نموذجاً أجنبياً نضحى من أجاه بطراقة فكرنا الذى  
لا يعوض . إن هذا يعادل ضم شيء ميت إلى عضوية حية ضماً محضاً ، وظهرت  
من جديد فكرة التوضع : إن كل هذه التربية وكل هذه المحاولات لجعلنا  
أنجلوسكسونيين عن طريق الفلسفة الوضعية لم تؤد أخيراً إلا إلى إعطائنا طابعاً  
صنعياً وبالتالى خاطئاً .

وتحدث « رودو Rodo ، عن أمريكا الشمالية فقال : « إن ازدهارها يوازى  
فى ضخامته عجزها عن تلبية مفهوم وسطى عن الحياة الإنسانية . . وفى مكان آخر  
قال : إن هذا الشعب المحروم من التعاليد العميقة التى كان يجب أن توجهه لم يعرف  
كيف يبدل المثالية التى أوحى بالماضى بمفهوم نبيل عن المستقبل مجرد عن الهوى .  
لأنه يعيش للواقع الراهن المباشر ، وبسبب ذلك فإنه يضع كل فعاليته فى خدمة  
أنانية رفاه فردى وجماعى . . وكان لمفكرين آخرين من أمريكا الأسبانية ذات  
الرأى عن أمريكا الشمالية التى كانت فى السابق نموذجاً لهم . فالمكسيكى « جوزى  
فاسكونسيلوس José Vasconcelos ، كتب أثناء عرضه لفكرته عن «العرق الكونى» .  
مايلى : « لشد ما يسخر من إثاراتنا ومن صلفنا اللاتينى ، هؤلاء البناؤون الكبار  
للإمبراطوريات : فهم لا يحملون فى فكرهم الاتزان الشيشرونى للتزويق اللفظى ،  
ولا فى دمهم الغرائز المتناقضة لاختلاط الأعراق المقهورة . غير أنهم ارتكبوا  
لأثم تهديم هذه الأعراق بينما نحن نتمثلها . وهذا يعطينا حقاً جديدة ، كما  
يعطينا الأمل فى رسالة تاريخية لا مثيل لها . . وكتب فى مكان آخر يقول :  
« لقد تحقق لدى اللاتينيين عالم يفكر أحد بتحقيقه فى العالم الأنجلو - سكسونى »  
وكتب « أنطونيو كازو Antonio Caso ، الذى ناضل فى المكسيك ضد الوضعية

كنى يعطى التربية وجهة أخرى يقول: «ثمة في العالم أناس يحققون عملا ما دون عظمة معنوية، ولهذا السبب سيطرت الولايات المتحدة وما تزال تسيطر، غير أننا يجب أن نفكر بأن الفكر السامى والمثل الكبرى التي تحملها في أعماقها شعوب أمريكا اللاتينية سترتفع عاجلا أم آجلا فوق جميع أنواع الحكم الاستعماري».

فهل يعنى ذلك مجرد وجهات نظر متباينة؟ ولماذا هذا الموقف المزدوج من الإعجاب والكراهية؟ الواقع أنه ليس هناك تباين.. فكل شعب يبدى وجوها عديدة تظهر واحدا إثر الآخر، حسب علاقته بالشعوب الأخرى. إن أمريكا الإسبانية قد أعجبت وما تزال تعجب بأمريكا الشمالية التي عبر عنها أمثال واشنطن الذى أكد حقوق الإنسان، وأمثال لينكولن الذى ألغى الرق، وأمثال روزفلت الذى فهم الديمقراطية بمعناها الكونى. غير أن ثمة وجها آخر لأمريكا الشمالية، تعبر عنه أطماعها الإقليمية، ويتحدث عن «القدر الواضح، وجها يعبر عن الفوارق العرقية والاستعمار. فتجاء الوجه الأول لأمريكا تجلت نقائص أمريكا الإسبانية بوضوح جلى كما رأينا. وتجاه الوجه الثانى لأمريكا تجلت فضائل أمريكا الإسبانية. ولقد رأى الأسبانيون الأمريكيون دون ما عناء كيف أن الوجه الثانى لأمريكا الشمالية قد تحالف مع القوى المتخلفة فى أمريكا الإسبانية لبقى بذلك على الروح الاستعمارية التي كانت أمريكا الإسبانية تكافح عبثا ضده (١).

---

(١) من أجل هذه النقطة يمكن العودة إلى كنى التالية El positivismo en México —

Colegio de México, 1949

— Apogeo y decadencia del Positivismo en México, El colegio de México 1949

— Dos etaras del pensamiento en Hispanoamerica

— « Norte América en la consciencia Hispanoamerica » وكتابى بعنوان

وقد نشرنى ( عدى مارس وبوليو سنة ١٩٤٨ ) Cuadernos Americanos . والتقارير

المقدم إلى المؤتمر الثانى لاتحاد الفلسفة الأمريكى الذى عقد فى مدينة نيويورك عام ١٩٤٧ بعنوان

The interpenetration of the Ibero-American and North American Cultures

وقد نشرنى مجله : Philosophy and Phenomenological Research, vol. ix, No. 3.

Mars 1949



## الشعور الثقافي الراهن لأمريكا الأسبانية

إن أمريكا الأسبانية محتلة الشعور حالياً بهذه السلسلة من الأحداث التاريخية التي أتينا على ذكرها. وعيها لتاريخها قد أزال منها تدريجياً مجموعة العقد النفسية التي كانت تحد فكرها المبدع. والثقافات التي كونتها والتي هي أساس لشخصيتها، قد أصبحت اليوم محددة بالنسبة لها. وهي قادرة على أن تميز أكثر من قبل ماتدين به لكل منها، وما يخصها، أعني ما يحدد ويوضح ثقافتها. وهي إذ تنهيا إلى عمل مبدع كل الإبداع، تنصرف إلى هذا العمل الذي أسميناه هنا باسم المعرفة الذاتية، أو عيناً لواقعها. فالماضي الذي لريد إنكاره عبثاً، هو الآن قيد الإنكار بالطريقة الوحيدة الممكنة، طريقة دمج في التاريخ. فقد خرج من جميع بلاد أسبانيا الأمريكية مؤرخون للأفكار والتفكير والفلسفة والثقافة الأسبانية الأمريكية.

إن علم التاريخ الذي أصبح هاماً وأكثر ثقة بنفسه يسهم إسهاماً حاسماً في فهم ثقافة أمريكا الأسبانية وعلاقتها مع الثقافات التي احتكت بها. وهكذا يزول تدريجاً الشعور بالنقص الذي كان يبدو مميّزاً للعالم الأسباني — الأمريكي كما أن إنتاج هذا العالم قد أخذ يحتل المسكاة التي يستحقها إذ أن علاقاته بالثقافات الأخرى أصبح يعترف بها ويحكم عليها باتزان.

أما فيما يخص الثقافة الأوروبية، فإن أمريكا الأسبانية تعرف بأنها الوريثة المباشرة لهذه الثقافة. إنه ميراث قد أصبح اليوم مسئولية، لأن الإرث ليس يعني تقليداً، بل يعني حمل المسئوليات. وهذا ما يفسر كون الأزمات الأوروبية تعني أمريكا الأسبانية كما لو كانت أزماتها الخاصة. فهي لم تعد تقنع بالعيش في ظل أوروبا، بل هي ترغب في تقديم إسهام لائق بها.

وقد وعى الأسباني — الأمريكي اليوم أيضاً عدداً من المشاعر التي كانت تند عليه في السابق. فهو يعرف بأن ما كان يجذبه إلى أوروبا ويمتعه في الوقت ذاته من أن يتمثل بها إنما هو ما يتمتع به من طابع أمريكي صرف. فقد كانت أمريكا تشعر بانجذابها نحو أوروبا كما يشعر الوالد بانجذابه نحو أبيه ويرفض في الوقت

ذاته أن يكون صورة تامة له ولنا ، فرغم كل جهوده ، لم يكن تقليده على وجه العموم سوى « نسخة رديئة » ، وبهذا المعنى كان يعرف ما هو أمريكي ، من هذا الطابع وطابع « النسخة الرديئة » . غير أنهم كانوا يخطئون حين كانوا يسمون « نسخة رديئة » ، ما كان مجرد اختلاف . وقد جعل تاريخ أفكارنا هذا الخطأ جلياً فلقد استخدم الأسباني — الأمريكي خلال تاريخه عدداً من الأفكار التي استوردها من أوروبا ، غير أن هذه الأفكار قد تحولت بتمامها مع واقعنا إلى حد أنه يعسر على الأوروبي أن يتعرفها على أنها أفكاره الخاصة ، رغم كونها حافظت على اسمها الأصلي . وقد استهجن مؤرخا ، أخذ علماء الاجتماع الفرنسيين الشهيرين ، استهجن التفسير الذي تعطيه أمريكا الإسبانية لمذهب أوجست كونت الوضعي ، واعتبر هذا التفسير تزويراً . وقد أدركنا اليوم أنه بينما كانت أوروبا تخلق مفكرها الكلاسيكيين ، وتعيد خلقهم ، كنا نحن الأسبانيون — الأمريكيون نجهل مفكرينا وكنا نجهلهم لأننا انطلقنا من نقطة مقارنة خاطئة تتجلى في كوننا أنكرنا على أنفسنا وجود كلاسيكيين لنا ، وأردنا أن يكون هؤلاء شبيهين تمام الشبه بالكلاسيكيين الأوروبيين . وكنا نشكو من آثار مفكرينا وفنانينا ورجالاتنا السياسيين ، كانت مختلفة عن نموذجها بدل أن تكون شبيهة به . وبتعبير آخر كنا نأسف أن تحمل هذه الآثار طابع شخصية ما ، مع أن ذلك في الواقع هو الذي يسبب الاختلاف ، ولذا فإن هذه الآثار تحلل اليوم بروح أخرى . وقد أصبح يمكننا بهدوء اليوم أن نرى ما هو خاص بنا ، ما هو شخصي في آثارنا الإسبانية — الأمريكية .

وبعد هذا الموقف الجديد الذي وقفه الأسباني — الأمريكي من أوروبا أصبح قيام تعاون تام يمكننا اليوم . فلم يعد الموضوع موضوع إنكار كما كان من قبل موضوع تقليد . إذا أن الإنكار يصبح موقفاً خاطئاً ولا يقل خطأ عن الموقف السابق . وسواء أردنا أم لم نرد فنحن أبناء الثقافة الأوروبية ؛ فمن أوروبا أخذنا كياننا الثقافي ، وهيكلنا : اللغة والدين والعادات ، ومفهومنا عن العالم والحياة منشأ أوروبي . فانفصالنا عن هذه الثقافة يعني انفصالنا عن جوهر كياننا الصميم ، عن جوهر شخصيتنا الخاصة ولن نستطيع إنكار هذه الثقافة كما أننا لا نستطيع إنكار أبويتنا . ولكن ، كما أن الإنسان يكتسب شخصية كافية لتمييزه عن أبوية دون أن ينكرها ، فكذلك على أمريكا الإسبانية أن تكون لها شخصية ثقافية لا تلبس بالثقافة التي هي وريثة

لها . وإذا أنها شعرت بذلك ، فهي تطالب اليوم بمكان لها إلى جانب تلك الثقافة  
أوفي داخلها . مكان يتضمن مسئوليات ، أنها تريد أن تقوم بعملية تعاون  
لا بعملية تقليد . فما ترى سيكون هذا المكان ؟ إن ذلك يتعلق بالقابليات التي  
نستبرهن عنها . .

إن هذا الماضي الثقافي المزدوج الذي كونه كل من الثقافة الأسبانية والثقافة  
المحلية هو جرحنا . وتقوم مهمتنا الأساسية اليوم على عملية تمثل واعية لماضيها  
وبذلك نكون قد قمنا بعملية رد اعتبار له . إن تحقيق مستقبل لم يستند حتى  
الآن إلا إلى أحلام يرتبط بتمثل هذا الماضي .

وثمة كثير من أشكال تاريخ أمريكا الأسبانية مازال تمثلها ناقصا . وكثير من  
الاحقاد ما زالت متأججة ، إذ أن جذورها مرتبطة بماض كان يجب أن يصبح  
بعيدا جداً ، غير أننا نشعر بها اليوم وما أكثر مدن أمريكا الأسبانية التي مازال  
يتجمع فيها أنصار « نزعة العودة إلى الأصل » وأنصار « النزعة الأسبانية » .  
وما زالت تناقش مشكلات طرحها الثقافة الأسبانية وثقافة البلاد الأصلية حين  
بدأنا الاتصال ببعضهما . وما زالت تناقش فكرة المستعمرة ، وفكرة التحرر ،  
غير أن الناس بدأوا يدركون بأن خير طريقة لوضع حد لهذه المناقشات إنما هي  
في إدخالها في التاريخ . وستبلغ أمريكا الأسبانية سن الرشد حين يبدأ عندها شعور  
واضح بالعلاقات التي تقوم في صميمها بين القوتين اللتين حددتا شخصيتها . ومتى  
توقفت عن الكلام والنقاش في « موضوع » نزعة العودة إلى الأصل ، « والنزعة  
الأسبانية » فإنها ستصبح جدية باسمها الذي يدل عليها - انصهار العالم الأمريكي  
والعالم الأسباني في داخل هذه القارة .

إن ثمة رغبة في التفاهم المتبادل بين أمريكا الأسبانية وأمريكا الشمالية . وما عدا  
حالات استثنائية نادرة ، فإن اهتمام أمريكا الشمالية بالبلاد الأسبانية الأمريكية لم  
تسكن له حتى أمد قريب سوى دوافع اقتصادية . فكان التاجر يرى في أسواق أمريكا  
اللاتينية منافذ سهلة لتصريف منتوجاته . وكان رجل المال يبحث عن توسيع دائرة  
نشاطه في هذه الأرض ، كان ذلك كل شيء . ولاحظ الأسبانيون الأمريكيون  
سهولة دوافع هذا الاهتمام الذي أثار رد فعل لدى أمثال « رودو » و « فاسكونسيلوس » ،

وكازو . فلم تكن أمريكا الشمالية تهتم إلا بأمريكا اللاتينية التي فرقها الثورات، والآلهة بشعوب نصف متوحشة وطائشة ولا تستحق لإحكومة طاغية تشرف عليها أمم متحضرة .

لقد تبدل هذا المفهوم ، وتبدل معه مفهوم الأسبانيين - الأمريكيين إذ لم تعد أمريكا الشمالية تشعر نحو أمريكا الأسبانية باهتمام اقتصادى فقط . فالفكر يهتم الآن بالفكر ، وقد عرفت أمريكا الأسبانية كيف تجيب عن هذا الاهتمام ؛ ولن يطلب من هذه وتلك سوى أن تبلغا مرحلة أعلى من التفاهم .

إن أمريكا الأسبانية لم تعد تتوق إلى أن تصبح أمريكا شمالية ثانية ، ولكن رفضها اليوم لم يعد يضمن أى موقف استنكارى . وهذه الحيادية لا تتضمن أيضا التخلي عن تمثل عدد من الأفكار والتكنيك الخاصة بأمريكا الشمالية والتي هي الثقافة المعاصرة . ونحن لا نريد أن نأخذ من أمريكا الانجلوسكسونية إلا ما نعتبره ضروريا لنمو أمريكا الأسبانية . إن تمثل الفكر العملى الذى يميز أمريكي الشمال ليس مرغوبا منا إلا بالقياس إلى غاياتنا الشخصية .

والقد بينت لنا شعوب أخرى ما يمكن تحقيقه حين تستعير وتضم إلى تراثها بعض إنجازات ثقافة أجنبية ما .



## مراجع

علاوة على الكتب التي ذكرناها يمكن مراجعة المؤلفات التالية

Crawford, William Rex, A Century of Latin-American Thought  
Harvard University press, Cambridge. Mass, 1944

Fronozzi Rivieri, Panorama de la filosofía latinoamericana  
contemporanea. Buenos Aires 1944

Gaos, José, Antología del pensamiento de lengua española en la  
edad contemporanea. Seneca, Mexico 1945.

-Pensamiento de lengua española, Stylo, Mexico 1948.

Henriquez Urena, Pedro, Las corrientes literarias en la América  
hispana, Fondo de Cultura Economica, Mexico, 1949.

-Historia de la cultura en la América hispana, México 1947.

Insua Rodriguez, Ramon, Historia de la filosofía en Hispano—  
américa. Guayaquil, 1945.

## مشكلات أسبانية من خلال التاريخ

ملاحظات عن بعض السوابق الخاصة بتفسير فهم بعض مظاهر  
أمريكا اللاتينية

بقلم ب . بوسه جيميرا P. Bosch - Gimpera

يصعب علينا أن ندرك ما تملكه أسبانيا حقاً ، إذ أننا كثيراً ما نقرنها بواحد من مظاهرها فقط . ويجب أن نحيط علماً بالظروف التاريخية التي أسهمت في تقوية بعض نزعاتها وفي إخفاء بعضها الآخر ، كما يجب أن نحيط علماً بالانحرافات القديمة التي ما تزال نشعر بنتائجها حتى اليوم .

وعلىنا أن نميز بين ما يسمح للفكر الأسباني بأن يصبح عامل حضارة - سليم ، وبين ما يزججه في دروب خطرة .

ومن ناحية ثانية ، إن فهم الحضارة الأسبانية والمشكلات الأسبانية لا غنى عنه لفهم حضارة ومشكلات العالم الأمريكي .

إن هذا العالم المعقد الذي نتج من تطور عناصر أوربية متعددة اختلطت بعروق السكان الأصليين في محيط خاص لا يفسر تفسيراً صحيحاً إلى حد كبير ، إلا على ضوء المؤثرات الأسبانية التي كثيراً ما كانت حاسمة . ولذا يجب علينا أن نفهم أسبانيا قبل أن نتغلغل في التقاليد الأمريكية وأن نشرع بدراسة مشكلاتها وقيمتها ونزعاتها .

### مشكلات أسبانيا :

فالمشكلة الأولى التي ما تزال غامضة هي مشكلة تكوين أسبانيا ذاتها . والواقع أن هذا التكوين لم ينته بعد ، إذ أن الشعب الأسباني ليس شعباً متجانساً ، وأعياناً متضامنة ولا يحفره مثل أعلى مشترك .

إن بلدنا يتمتع بمناطق ومناخ وموارد متنوعة بهذا الشكل يفرض أساليب

حياة متباينة عن بعضها تمام التباين — وهذه الملاحظة تصلح خاصة على الماضى — عدا ذلك فإن صعوبات المواصلات تقوى النزعة الإقليمية الخاصة كما تقوى الفردية .

وثمة مشكلة أخرى طرحها الفشل الدائم لقيام تنظيم عام مستمر . فجميع محاولات التوحيد السياسى قد استهدت بنماذج أجنبية ولم تنجح فى التخفيف من تنوع الشعب الأسباني ، لأن هذه المحاولات لم تقدر أهمية هذا التنوع حق قدرها . وحتى الحلول الأكثر دواماً والأكثر ثباتاً فى الظاهر كانت تعتمد على طبقات سطحية . لمختلف الجماعات القومية الأسبانية أو تعتمد فقط على بعض هذه الجماعات وعلى حساب الأخرى . وبذلك كانت تنهى إلى إقامة بنىات فوقية أو مجردة من الجذور العميقة . إن الشعوب الأسبانية كانت تحافظ على شخصيتها ، إذ أن المركب الذى يحترم الاختلافات كان وحده قادراً على أن ينشئ "أسبانيا قوية وسليمة ومستمرة" .

وثمة مشكلة ثالثة طرحها النزاع بين بقايا الماضى ، الذى لا تستطيع أسبانيا أن تنهى منه وبين التيارات الجديدة . وتنتج عن ذلك تأخر فى تطور أسبانيا بالنسبة للبلاد الأخرى . وفوق ذلك جاءت مشكلات جديدة تضاف إلى المشكلات القديمة التى لم تلتق حلاً بعد . وهكذا تكدرت النزعات دون أن تحل واحدة منها .

ثم إن المزاج الأسباني الذى كان عليه أن يكون بفضل خصائصه مصدراً لقوة بناءة لا تنضب ، والذى لم يفتح تفتحاً طبيعياً بسبب بعض العوائق التاريخية ، لأن هذا المزاج لم يفعل سوى أن زاد النزاع ، وأضاف متاعب جديدة فى وجه استقرار البلاد وجدوى مشاريعها .

#### صعوبات متعلقة بتركيب الثقافة الأسبانية :

إن فقدان تركيب متماسك ، وبجرد تثبيت مؤسسات سياسية من عناصر مختلفة من العالم الأسباني والتيه فى دروب غريبة عن تطور البلاد المنطقى ، قد سببت فى كثير من المناسبات إخفاقات سياسية وثقافية . ففي هذا البلد الذى يتمتع بحيوية خارقة ، وبخصب مهش ، يظل الناس أحياناً متمسكين بمؤسسات الأوانل

أو بأولى المحاولات التي تمت لإثراء تلك المؤسسات . فالجهد يتوقف هناك ، والركود يتبع . فترات الإبداع ، والبعث يحدث وسط الهزات ، وكثيراً ما يختنق تحت ثقل تقاليد عمياء ومتخلفة ، ورغم كل ذلك فالفكر الأسباني والثقافة الأسبانية يمثلان قوة حية تتجلى بشكل متقطع ، وتولد دوماً من جديد ومنذ القدم ، ورغم جميع الازمات وجميع محاولات الإبادة الظاهرية .

وليس علينا أن نبحث عن فجر الثقافة الأسبانية الرائع في أسبانيا في القرن السادس عشر ، إن لهذه الثقافة جذوراً أعمق . وإن الخط السياسي الذي سارت فيه منذ عصر النهضة هو من أكبر الانحرافات في تاريخ أسبانيا .

إن هذا يصح على الشعوب والثقافات كما يصح على الجغرافيا . وجدير بنا أن نرى في أسبانيا عالماً قائماً بذاته ، ذي تنوع متحرك شديد ، يتضح وينتظم . ببطء زائد .

فهناك أسبانيا قديمة مشلولة أثناء فترة تكوينها من الإمبراطورية الرومانية . تستعيد الحياة في القرون الوسطى . نجدها تحت ظاهر التوحيد السياسي للفيزغوط كما هي تحت الغزو الإسلامي . إنها هي التي أدت إلى تكون شعوب ودول القرون الوسطى . والحضارة الرومانية ذاتها لم تستطع أن تتمركز باستمرار في أسبانيا — وخاصة في الشرق والجنوب — إلا باعتمادها على علاقات مع بلاد البحر المتوسط عمرها ألوف السنين ونشأت من الاستعمار الفينيقي واليوناني . ولئن اعتبرت السيطرة الرومانية والمسيحية فيما بعد ، محاولة لدمج البلاد للحضارة العربية . فإن الإسلام من حيث إنه قدم قوماً جديدة وأقام بنية فوقية جديدة ، قد أثار بلا ريب نزاعات جديدة ، ولكن إسهامه في نمو ثقافة الشعوب الأسبانية لم يكن أقل من إسهام الآخرين . إن الثقافة الإسلامية ذاتها قد أفادت من تراثهم ، وتفتحت بصورة جد طريفة وأثرت تأثيراً عميقاً في الشعوب التي لم يصبها الغزو العربي . وكانت فرنسا بحكم موقعها الجغرافي متأثرة بهذه الثقافة الإسلامية تأثيراً كبيراً . غير أنه عن طريق أسبانيا انتشرت في جميع أنحاء أوروبا عناصر الفلسفة اليونانية وعلم الشرق الذي صاته بلاد الإسلام التي هي الأساس في الثقافة الأوروبية منذ القرن الحادي عشر .



وكان باستطاعة أسبانيا أن تعرف تطوراً طبيعياً . فالمسلمون الأسبانيون الذين تأقلموا في البلاد لا يضمرون حقداً بالغاً للشعوب المسيحية . وكانت بذور الأمم الأسبانية في القرون الوسطى موجودة في قلب مناطق إسلامية ، وتنجت عن ذلك جماعات استناداً إلى تجانسات طبيعية . فإلى جانب المراكز الداخلية الكبرى كركيز ليون Léon وقشتالة Castille ( اللذين هما في رأس الحركة ) احتفظت غاليسيا Galice باتصال مع أوروبا وشكلت وسطاً ثقافياً متألّفاً بفضل مركزها الديني كومبوستيل Compostelle حيث كان ينتهى إليها الحج الذى نظمته كلوني Cluny . وفى الشرق راحت كاتالونيا Catalogne ذات التقاليد الكارولنجية باتصالها مع فرنسا وإيطاليا ، راحت تنمى اقتصادها وخاصة بحريتها ، وتنزع إلى أن تصبح دولة منظمة يتوازن فيها الاحتكار الإقطاعى مع تنظيم مركزى مرن كانت برشلونة مركزاً له . وشكلت كاتالونيا بدورها مركزاً ثقافياً هاماً . وبدأ أن يملك أشبيلية الإسلامية تستعد لتصبح نواة لشعب أندلسى عظيم مزود بثقافة فنية وأدبية وفلسفية وعلمية رائعة .

ففى الأطراف قامت المراكز الثقافية الهامة بينما ظل المركز متخلفاً .

إن تقدم القوة العسكرية لقشتالة وليون بعد عهد الفونس السادس قد سجل أول انحراف كبير للتاريخ الأسبانى فى القرون الوسطى ، فلقد أثارت طباع هذا العاهل الطاغية نزعات ميساسية ، سببت خصامه مع المسلمين الأندلسيين . وعلى أثر هذا الخصام حدثت الغارات المتجددة للشعوب الإفريقية - المرابطين والموحدين Almoravides et Almohades - التى أيقظت عن طريق رد الفعل الروح الصليبية ، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الروح قد انبثقت أيضاً فى أوروبا . لآثر نزعات انفجرت فى الشرق بين البيزنطيين والسلجوقيين . وقد تغذت هذه الروح الصليبية من رهبان « كلونى » فى أسبانية القشتالية الذين أمهموا فى تقريبها من وحدة النظام الدينى الغربى المطهر ، وأثارت حالة حرب دائمة . خلال بضعة قرون ، كما زادت فى طابع العدوان لدى الأرستقراطية والكنيسة فى قشتالة كما زادت من فقدان التوازن الإقليمى والاقتصادى للدول المسيحية . فإلى جانب البرتغال وكاتالونيا اللتين استقرتا ووجهتا طاقتهما نحو الخارج

فإن مملكة قشتالة دولة تكبر وتفقد توازنها وتخوض دوما حربا سواء في خارج حدودها أو في داخلها . لها بلد للزراعة وتربية الحيوانات تخلت عن الصناعات والتجارة للمسلمين أو لليهود الذين لم يندمجوا . وكان ذلك سببا جديداً لتسوء التوازن بالنسبة إلى أطراف البحر المتوسط — كاتالونيا — أو لأطراف الأطلسية كالبرتغال ثم بلاد الباسك .

وفي القرون الأخيرة من العصور الوسطى أخذت ثقافة جميع الشعوب الإسبانية انطلاقة جديدة . و مرة أخرى في كاتالونيا ( التي أصبحت نواة فيدرالية تضم أراغون وولاية فالانسيا وجزر الباليار وتقيم علاقات مع صقلية وإيطاليا وتمارس سياسة تجارية واسعة في البحر المتوسط وفي إفريقيا والشرق ) مرة أخرى في كاتالونيا تبرهن الثقافة عن نضجها القوي . فقد تجلى في كاتالونيا وفي البلاد المتحدة معها تطور ديمقراطي سبق من بعض الوجوه تطور الشعوب الأخرى في شبه الجزيرة بل وفي سائر أوروبا ، تطور رافقه نظام برلماني مفروض على الأمراء ، وجهاز تنفيذي منبثق من الممثلين الوطنيين ، ووجد في كاتالونيا محاولة ناجحة جداً للإبقاء على تماسك الجماعات السياسية ذات الطبيعة والثقافة المختلفتين . ولنشر هنا من الناحية الثقافية إلى فلسفة لول Lulle وفلسفة سيبوند Sebonde وعلم السياسة ألا كسيمينس Eiximenis والأدب والفن باتصالها الوثيق مع فرنسا وإيطاليا ، ففي كاتالونيا تجلى عصر النهضة أولاً ، وعن طريق كاتالونيا دخل إلى مناطق أسبانيا الأخرى . وقد أبدعت قشتالة - التي ورثت تقاليد كومبوستيل والعلم الإسلامي واليهودي الذي جمعه مترجمو طليطلة وألفونس العاشر - أبدعت أدبا طريفا . ورغم أن الملكية ظلت متسلطة وذات نزعة عسكرية - وهو ميراثها من دولة ليون ذات التقاليد الفيزيغوطية - فإن شعب قشتالة قد تجمّع على شكل د كوميونادوس Comunidades - إلى نوع من الجمهورية ذات الاستقلال الذاتي تحت أمرة الملك - وكافح لحماية الروح الديمقراطية التي إن أخفقت في المجالس التشريعية ( كورتيس Cortès ) فستظل قائمة في المنظمات البلدية .

وتحقق بصورة دائمة نوع من التضامن في شبه الجزيرة ، ونزوع إلى الانسجام

السياسي بينما نظمت أسرة ثقافية ، وأقيمت علاقات بين الشعوب لم يعد يفصل بينها تنوع اللغات ولا تخصص المؤسسات .

فالوحدة الشخصية للملكيات قد تهيأت إذن منذ أمد طويل . وعجل بها خمود أسرة كاتالونيا ، وعناد يوحنا الثاني، وهو تراستامارا د' أراغون Trastamara d' Aragon ومهارته ، وهو الذي قاد إلى اتحاد التاجين بفصل زواج فرديناوند من إيزابيلا . وطبيعي جداً أن يبحث العالم الأسباني عن انسجام أكثر في وقت بدأت تشكل في أوروبا مجموعات إقليمية واسعة . إن زواج الملوك الكاثوليك ليس بالظاهرة الأولى لهذه النزعة ، إنه نتيجة تسلسل تاريخي . وهو ليس محاولة لإقامة توحيد حقيقي . بل وحدة شخصية للتيجان ، إذ أن تنظيم الممالك بصورة منعزلة قد ظل معتبرا حتى سنة ١٧١٤ ، وهي السنة التي أدخل فيها أول ملك من ملوك البوربون نظام المركزية وفق نموذج دولة لويس الرابع عشر . وأفلسست المحاولة الأولى التي قام بها أوليفارس Olivares في عهد فيليب الرابع وهو الذي كان مهووسا بمثال ريشايو ، أفلسست محاولته ، وأثارت حروب انفصال أدت إلى انهيار الوحدة مع البرتغال التي حنقها فيليب الثاني ، وإلى نشوء حركات انفصالية لافي كاتالونيا لحسب ، بل في أراغون والاندلس .

ويمكن القول إن نزعة التفرد الأسبانية هي التي أعاققت حتى ذلك الحين تشكل مجموعة متماسكة . والفشل يعود إلى محاولات إقامة الوحدة بأساليب تتنافى وطباع الشعوب . وما من شك في أن الحكم المطلق المتزايد ، والذي هو نتيجة للنزعة العامة لدى الملكيات في أواخر القرون الوسطى ونتيجة للحقوق الرومانية التي قوته، كان يقاوم تقاليد الحرية السياسية ، وقد ضاعت هذه أولا من قشتالة في عهد شارل الخامس خاصة . ذلك بأن قشتالة بحكم كونها قريبة من الملوك - الذين كانوا يستغلون طبقة الاقذاذ لحسابهم والذين كان الشعب يجد في حكمهم سلوى بأعجاد الحروب الخارجية وبم شروع أمريكا - أغفت بصور مبكرة ، غير أن البرتغال الذي عاش عصره العظيم في زمن الاكتشافات لم يذعن لدور التابع الذي أريد له ، بل كسب استقلاله وقواه بالتحالف مع إنجلترا . أما ممالك الشرق الواقعة في الأطراف ، والبعيدة عن مشاريع التاج ، والتي عوملت معاملة العصاة حين أرادت المحافظة

على حرياتها السابقة ، فقد ظلت وفية لتقاليدما ولشخصيتها . وبدأ التوحيد العنيف الذى تم من قبل فيليب الخامس متتياً تماماً لأن الشعوب التى تعبت من الكفاح قد أذعنّت له كما أذعنّت من قبل ، ولأسباب مماثلة ، للحكم المطلق فى عهد الملوك الكاثوليك ، وعهد شارل الخامس .

وفى القرن التاسع عشر طرحت مشكلة الشعوب من جديد ، وشهدنا نهضتهم اللغوية والثقافية التى تلتها ظاهرات « إقليمية » ، « قومية » ، ظن بعض الساسة « المنكرين أن باستطاعتهم تنسيقها لإقامة نظام فيدرالى .

### انحراف المجرى الطبيعى لتاريخ أسبانيا

إن آخر القرن الخامس عشر وعهد الملوك الكاثوليك هما فترة حاسمة . لإنهما بدء عظمة قشتالة سياسياً وثقافياً ، إذ نزعت إلى احتلال المسكنة الأولى فى العالم الأسبانى ، وسارت فى طريق تنظيم إمبراطورى . غير أنها إمبراطورية زائلة . فقد هدمت أسبانيا ، وسيت أغلالها ، وحددت النتائج المفجعة التى مازال تشعر بها حتى الآن . ثم إن هذه الإمبراطورية مدينة للصدقة ، فهى نتاج عوامل عديدة ، مختلفة ، نجح اقترانها ببعضها فى فرض انحراف خطير على تاريخ أسبانيا ، شبيه بالانحراف الذى حدث فى القرن الحادى عشر .

وفى الوقت الذى قارب فيه الاحتلال الجديد على الانتهاء ، حدثت أول صدقة فتحت العالم الجديد أمام الأسبانيين . كان البرتغاليون ينظمون البعثات والاستكشافات التى تقع فترتها المتألفة فى زمن الملك مانويل الأول ، وزمن الملك هنرى الملقب « بالبحار » .

فإذا استثنينا البعثات التى أرسلها الكاثولانيون ، إلى إفريقيا — إذ سبقوا البرتغاليين إليها ونظموا فيها سياسة تدخل واسعة فى الجزائر وتونس — وإذا استثنينا العلاقات التجارية التى أقامها هؤلاء مع مصر والشرق ، وإذا استثنينا احتلال جزر الكنارى من قبل قشتالة التى حاولت فيما بعد أن تنسرب إلى الشمال الإفريقى ، فإن أسبانيا لم تعرف ذات التقاليد التى عرفها البرتغال . ذلك بأن كولومبس لم يلق أية مساعدة من ملك البرتغال أثناء محاولته بلوغ طريق الهند ( م ٢٢ — أصالة الثقافات )



من الغرب ، فاتجه إلى قشتالة ، وساعدته هذه بعد تردد طويل . فالمشروع إذن لم يثر اهتماماً في البدء . وحتى بعد الاكتشاف حدث نوع من خيبة الأمل انتهى باحتلال أراضي الأنايل الغنية .

وكانت أمريكا كافية لحصر طاقات أسبانيا في سبيلها ، تلك الطاقات التي أصبحت جاهزة بعد انتهاء الحروب الداخلية ؛ وكان باستطاعة الخيرات الأمريكية أن تسهم في تكوين بلاد عامرة بالخيرات ، كما أسهمت بلاد ماوراء البحار في ازدهار إنجلترا أو هولندا ، لو أن أسبانيا عرفت كيف تفرض على نفسها في مجال السياسة الخارجية القيود التي كان وضعها يسهل عليها فرضها . وكان باستطاعتها من أجل مكائنها الأوربية أن تقنع بالسياسة الإيطالية التي كانت تسير في خط التوسع الكاتلاني في البحر المتوسط أثناء القرون الوسطى . وبالرغم من أن حروب إيطاليا قد جرت عليها نزاعات ، وخاصة مع فرنسا ، فإنها لم تكن لتجلب المصائب إلى مستقبل أسبانيا لولا أن تدخلت صدقة ثانية . هي زواج جنة Jeanne من فيليب هابسبورغ . إن هذا الزواج الذي أريد له أن يكون حلقة مع الأسرة المالكة التي كانت تمثل الإمبراطورية المقدسة ، وأريد له بالتالي أن يكون وسيلة لمنح مكانة جديدة لملوك أسبانيا وإقامة التوازن بين دول أوروبا ، إن هذا الزواج وضع تيجان أسبانيا في أعصار السياسة الإمبراطورية .

آنذاك تبدل مصير أسبانيا ، إذ أنها ، حتى هدنة وستفاليا ، بل وحتى قيام الأسرة المالكة الجديدة في مطلع القرن السابع عشر ، ظلت تعاني نتائج السياسة الأوربية لشارل الخامس ، حتى غدت في النهاية تابعا للإمبراطورية المقدسة . فالحروب الدينية التي نصبت أسبانيا نفسها قائدة لها من أجل إقامة مثل أعلى من الوحدة الكاثوليكية ، مستحيل التحقق ، قد أرهقت أسبانيا ، وأفقدتها ميكانتها الممتازة في أوروبا ، وفي أكثر الأحيان لم تحافظ أسبانيا في عهد شارل الخامس وفيليب الثاني ، على تضامنها إلا ببذل دماء أبنائها . وبقتيديد الثروات الآتية من أمريكا ، لتمويل جيوشها ، والاحتفاظ بميكانتها . وحدثت صدقة جديدة أنهت الخصام بين أسبانيا وأوروبا . إن انحلال آخر عاهل من أسرة هابسبورغ الأسبانية ، وعقبه ، قد جعل من أسبانيا تابعا لفرنسا التي أجلس أميراً فرنسياً على العرش الأسباني . ولم تعد أسبانيا تؤثر في مقدرات أوروبا التي

لم تعد تتحدث عن قوة هذه الدولة الماضية إلا كما تتحدث عن حلم ماضٍ مخيف .

ولم تكن النتائج الداخلية بأقل تخريباً بالنسبة للإمبراطورية الأسبانية . ففي مطلع العصر الحديث وبعد انتهاء الحروب مع المغاربة ، وبعد تذليل مشكلة الفوضى الداخلية بفضل الملوك الكاثوليك ، كان طبيعياً جداً أن تتقوى سلطة الدولة ، وأن يتم تنظيم بنيتها ، وأن تستمر تنمية العمل الذي شرع به فرديناند وإيزابيلا وأكملته كل من شارل الخامس وفيليب الثاني . غير أن ارتباط أسبانيا بالإمبراطورية والرسالة الدينية التي حملتها أدت بالحكم المطلق إلى غلوم تعرفه الملكيات الأوربية الأخرى . لقد أقام فيليب الثاني نظام حكم منسلط كلي Régime totalitaire قبل ابتداء هذا المفهوم وكان يتدخل في جميع الأمور . ويستخدم لغايات سياسية ، محكمة التفتيش التي أصبحت جهاز تجسس رهيب ، ويشيع إرهاباً شاملاً . وفي المحاكمات ، كان القضاة يتحققون من صفاء الدم المسيحي ، ويقطعون رأس كل عدوى يهودية ، وكان ذلك كافياً لطرد بعض الأعيان وإزالة بعض المناصب . وكان على الكتب العلمية أن تمر على مراقبة تدقق في أبسط الكلمات . وكان محظوراً التعلم في الخارج إلا في الجامعات المحددة تماماً ، وهكذا وقع جهاز الإدارة ، الذي كان يجب أن يتناسك في منظومة منسقة ومجدية ليحقق استثمار الموارد الطبيعية وتنظيم الحياة الاقتصادية ، وقع في بيروقراطية متمحكة .

ولم يستطع الاقتصاد أن يذلل المصاعب الجديدة ، فهناك عناصر ، كان باستطاعتها أن تلعب دوراً هاماً فيه ، ألغيت وحذفت منه . وأهم عامل التوازن الذي كان بإمكان كاتالونيا أن تمثله ، إذ أن هذا البلد قد انهار ، ولكن تقاليد التجارية والصناعية والبحرية العريقة كان باستطاعتها أن تشكل أداة نافعة للمشروعات الأمريكية . وفي الواقع إن تتركز الأتراك في القسطنطينية قد وضع حداً للتجارة مع الشرق ، غير أنه كان باستطاعة كاتالونيا أن تجد في التجارة مع أمريكا بديلاً نافعاً لها ولخير أسبانيا العام في الوقت ذاته . ومع ذلك فقد طأ بعد الكتالونيون كما أبعد معهم رعايا الممالك الأخرى الكتالونية والأراغونية

أبعدوا لأنهم كانوا « غرباء » ، عن قشتالة ، البلد الوحيد الذى كان عليه أن يفيد من الاكتشاف ، ثم إن طرد اليهود والمغاربة — وهم أحسن رجال الأعمال ، وأبرع المزارعين — قد أضر إضراراً كبيراً بمناطق أسبانيا الغنية ، وكان شؤماً على الزراعة البدائية وعلى تربية الحيوانات ، اللتين كان يعتمد عليهما اقتصاد قشتالة التى غدت قاحلة تقريباً فى نهاية القرن السابع عشر . ومن ناحية أخرى كان على قشتالة أن تتحمل وحدها الضرائب التى كانت الممالك الأخرى ترفض دفعها لأنها كانت مقصية عملياً من المشروعات الأوربية .

ونتج عن ذلك انحراف فى النمو الثقافى . إن الاحلال لم يكن سوى نتيجة لفقدان التوازن وللمرض الداخلى الذى لم تعرف أسبانيا كيف تشفى نفسها منه .

وعزم الملوك الكاثوليك ، من أجل تقوية سلطتهم وإبعاد عوامل التفسخ الممكنة ، عزموا على تحقيق الوحدة الدينية بجميع الوسائل ، وباستخدام العنف حين يقتضى الأمر ، وبالحصول على تأييد الكنيسة القوي . وكان ذلك الموقف من بقايا عصر القرون الوسطى حين كانت الكنيسة السياسية والعسكرية هى التى تحكم قشتالة .

كانت الأهداف واضحة : تقوية السلطة بإقصاء كل انفصال سياسى أو دينى ، إعطاء سلطة الملك طابعاً متعالياً ، طابع الرسالة الدينية المطابقة للروح الصليبية التى ثبتتها بعض قطاعات الكنيسة السياسية إثر عودة الاحتلال ، والتى كانت تثير التعصب .

كان ذلك خيرة للانقسام الروحى والجمود ، والعقيدة الدينية الصورية ، وللشك ، فبعد الزاد الطريف الذى قدمته فلسفة القرون الوسطى ، وهو زاد عميق ومتلون غاية العمق والتلون ، فى عصر أرياس مونتانو Arias Montano ولاينيز Lainez وسواريز Suarez حل الجذب الفلسفى والدينى .

وغرقت فى ظلام الديجور روح عصر النهضة ، التى كانت أسبانيا محركاً قوياً لها . ولم يعد أحد يقتفى أثر أفكار كبار أوائل الفكر الحديث . كالنزعة الإنسانية . الكريمة ليفيس Vivés وفالديس Valdès وكتفكير فيتوربا Vitoria الجرىم الذى كان يناقش مشروعية حرب شارل الخامس وقتوحاته ، ويدافع كما كان يدافع لاس كازاس Las Casas عن هنود أمريكا ، ويضع قواعد الحقوق الدولية . الحديثة ، التى أفاد منها غروتوس Grotius ، وكالنزعات الديموقراطية فى علم



السياسة لفوكير مورشيلو Fox Morcillo وسواريز Suarez ومريانا Mariana الذين حاولوا وضع حدود للحكم المطلق والمحافظة بإرادة الملك على تفوق القانون المنبثق من التعاون مع الشعب ، والذين دافعوا عن نظرية الحكم المنبثق عن الجماعة ؛ وعاش فيفيس في الخارج ؛ ولجأ فالديس إلى بلاد أجنبية ؛ أما كتاب فيتوربا فقد انتظر وفاة كاتبه حتى وجد ناشرا في مدينة ليون .

وأصبح تراث القرون الوسطى من علوم العرب واليهود في ميدان الاختراعات والعلوم الصحية والطبيعية . أما التجديد فرغم كونه أنتاج ثماراً قيمة ، إلا أنه لم يتجاوز بعض الأوائل المنسبين أحيانا . تلك كانت حال اكتشاف الدورة الشريانية من قبل سرفيه Servet .

وفي الفنون ، تألق العصر الذهبي بآخر أنواره الساطعة لخدمة الكنيسة ، والملوك والارستقراطية ، الذين كانوا يشكلون نقيضاً لبؤس الشعب المظلم .

وكان ذلك هو اللحن الأخير لعالم ينهار . إن الرسالة العميقة لحياة سرفانتيس Cervantes وكتابه دون كيشوت الذي لم يفهمه معاصروه والذي تمثلته فيما بعد ، بعض الأفكار القليلة ، إن هذه الرسالة العميقة هي رمز للأسى الذي رافق إخفاق محاولة بدأت باندفاع شعب قى قوى يتمتع بمسومة نادرة ، ولكنه مضى به في سبيل غايات مستحيلة ، ومهملة لمهات أساسية . هكذا كانت أسبانيا في عهد فيليب الثاني — الذي لم يعرف كيف يستخلص نتائج انتصار ليبتي Lepante ، ولم يصغ إلى سرفنتس الذي طلب مددا لعييد سجون إفريقيا — كانت تكابر في محاربة هولندا وانجلترا وتبعث بأسطول الأرمادا إلى الهزيمة ، كما كان دون كيشوت يحارب طواحين الهواء . ولهذا الأسباب بالذات يعتبر كتاب دون كيشوت الذي تخجن عنه سرفانتس المتسالم ، من عيون آثار البقرية القشتالية ، كما يعتبر رمزا للفضايل أسبانيا ، وسيئاتها ، تحت قناع رواية من روايات المغامرة .

### نتائج الاحراف

وبينا أدى عصر النهضة في أوروبا إلى نمو القرن السابع عشر ، فلسفيا وعليا . كانت أسبانيا تحافظ في عقيدتها وتصميماتها وحتى القرن الثامن عشر على تجاهل



كل ما يحدث في الخارج: فقد أغلقت نفسها في وجه التجديد الفرنسي، الخطر، حتى بعد تربع أسرة النوربون على عرشها. وأصرت على العيش على تقاليد القرون الوسطى. المظلمة الجسافة. وظلت وفيه لفلسفة القرون الوسطى المتداعية ولحرفية فلسفة أرسطو. كان ذلك في عصر رفضت فيه جامعة سالمنكا إنشاء كرسي لتدريس علم الرياضيات الجديد، كما عارضت فدريد تحقيق مشروعات تنقية الأنهار. لأن ذلك مخالف لتصميم الإله الذي كان باستطاعته أن يخلق هذه الأنهار صالحة للملاحة فيما لو اعتبر ذلك نفيداً.

فليس عجيباً إذن أن يقوم الانفصال الفكري بين أسبانيا وأمريكا اللاتينية. اختلفتا من قبل في الميدان السياسي إثر اتصال أسبانيا بأسرة الها بسبورغ. كانت أوروبا تعتبر أسبانيا بلداً متخلفاً، متعصباً، عصياً على كل تقدم وقد نسبت ما تدين به لهذه البلاد. كما نسبت الآثار الهائل الذي أثرته أسبانيا في إيبان بحجدها. وانتشرت الأسطورة السوداء، التي سببها كتيب دعائي كتبه جيوم لاورانج وأدى إلى مقال كتبه ماسون Masson عن أسبانيا في الموسوعة. وقد أثار ذلك الكونت — فلوريدا بلانكا Florida Blanca — وكان وزيراً لشارل الثالث، فأرسل أجوبة، غير أن هذه الأجوبة التي ظلت منسية لم تكن لها أية قيمة. وفوق ذلك كانت تعب عن اقتراح أنسبانيا بأنها إن لم تنتج أمثال ديكارت ونيوتن فقد أنتجت فلاسفة ومشرعين، يفضلون العمل لخير الإنسانية، على أن ينشئوا عوالم وهمية في غرف الدراسة المنعزلة.

وأصرت أسبانيا على التشبث بخطتها، ولئن بدأت بالتجديد عن طريق بعض أقدادها الميالين إلى النزعات الحديثة، والذين شجعهم وزراء فرديناند السادس وشارل الثالث، الحصيفون، فلقد ظلت متمسكة بتقاليدها المغلقة، المناوئة لكل تبديل، والتي تعتبر كل تجديد انحلالاً. كانت تحلم في العودة إلى عظمة القرن السادس عشر الذي كان فردوسها المفقود بسبب خطأ تلك البلاد التي أصابها الهزات الحديثة بالعدوى والتي أعدت مؤامرة حاقدة ضد أسبانيا بطل الإيمان. وعملت بدساتسها على إبادة القوة الأسبانية.

وأمكن بسرعة التحقق من ضعف الوحدة الفكرية المزعومة، ففي أسبانيا المنقسمة، إلى قسمين، أثار الانفصال الذي كان يعمق كل يوم، صراعاً أيديولوجياً

وأحقاداً سياسية لا يمكن تذليلها ، وأمام استحالة قيام هدنة كانت الحركات التقدمية ، وفترات الرجعية تتناوب ، وكل ذلك كان يحدث وسط فوضى شعبية واضطهاد رهيب ، ورأت كل من أوروبا وأمريكا في أكثر من مناسبة جماهير اللاجئين تدفق ومن بينها ممثلون للطليعة المثقفة في أغلب الأحيان ، وطبعي ألا تتمكن الحلول التقدمية أو الآراء المعتدلة من التفوق وأن ينزع كلا الطرفين دوماً إلى التطرف الأقصى . وبما أن العزلة لم تعد ممكنة فقد انتهت أسبانيا إلى اللحاق بالتيارات الأوروبية ، غير أن هذه كانت تدخل متأخرة ولم تكن تسمح بقيام مؤسسات ثابتة وحتى في الفترات الطبيعية في الظاهر كان يجري تزييف آلية النظام الدستوري حين كان هذا على وشك التحقق .

وكان من الواجب الكفاح ضد عبء مخلفات أسبانيا الأخرى ، تلك المخلفات التي كانت توقف التطور وتجعله يخفق أحيانا ، وكان من المستحيل الحصول على نشاط منتظم للمؤسسات التي كانت تحارب من جميع الجهات ؛ إذ أن حكم الأقلية هو الذي كان يسير الأمور وكانت التبدلات التي تحدث من كلا الطرفين لا تسير وفق تطور مشروع وسلي ، بل بنتيجة ثورات واضطرابات ، وغالبا على حساب حروب أهلية رهيبة . وهكذا دار منظار أسبانيا في القرن التاسع عشر بل وفي القرن العشرين ، ففي منتصف حرب نابليون طبقت على أسبانيا مبادئ الدستور الفرنسي في سنة ١٧٨٩ ولكن دستور قادن عام ١٨١٢ قد أهمله فرديناند السابع لدى عودته إلى الحكم ، ثم عاد هذا الدستور إلى التطبيق بثورة سنة ١٨٢٠ فلم يعيش سوى فترة قصيرة . وبعد نكسة جديدة ، وفي وسط اضطرابات الحرب الكارلية منحت وثيقة من قبل ولية العهد ماري كريستين اسمها Estatuto Real وثلاثة وثلاثين سنة . وفي عهد إيزابيلا تبنت أسبانيا دستوراً جديداً من طراز أورلياني ، مؤيداً من قبل عسكريين رجعيين حالوا دون أن يكون لثورة ١٨٤٨ آثار في بلادهم . أما ثورة ١٨٦٨ فيمكن اعتبارها مثل شبيهتها المتأخرة كما يمكن اعتبار الجمهورية الأولى التي قامت سنة ١٨٧٠ شبيهة بالجمهورية الفرنسية الثانية . فعهد التجديد قد ظل زمنا طويلا نظاما أورليانيا ولم يصبح نظاما دستوريا بروح ديمقراطية إلا بعد تأخر طويل . ومع ذلك فكان كثير من الجماعات وخاصة في الريف تمارش ذبكتا ثورية حقيقية إلى جانب الزعماء المحليين الذين يحطمون

نظام حكم الأقلية . ولم تدعن النزعة العسكرية للتدخل عن نفوذها السياسى بعد أن أخفقت فى الحروب ضد آخر شعوب ما وراء البحار التى أصرت هذه النزعة على إبقائها تحت نظام حكم استعمارى ، نظام زلزلته سائر القارة الأمريكية فى عهد فرديناند السابع . وأقام الفونس الثالث عشر الذى أراد أن يمارس سلطة فردية ، أقام بالاتفاق مع الجيش ديكتاتورية عسكرية بقيادة « برمودى ريفيرا » ،

أما جمهورية ١٩٣١ فيمكن مقارنتها مقارنة بعيدة بأوائل الجمهورية الثالثة الفرنسية عام ١٨٧٠ وقد سقطت بعد أن جابهت المشكلات التى خلفتها القرون الماضية والتى ظلت دون حل . وبعد أن جابهت مشكلات العصور الحديثة : كشكة تأمين الانسجام بين شعوب مختلفة ، والمشكلات الدينية والزراعية والعسكرية التربوية والمشكلات الاجتماعية . ووقعت الحرب الأهلية من جديد .

ونجد برهانا جديداً عن الحيوية المفرطة للشعوب الأسبانية فى أن أقل فترة سلام أو أقل حياة داخلية طبيعية كانت تتلوها نهضة ثقافية أو إعادة بناء اقتصادى ، كانا يحدثان أحيانا دون تدخل من الدولة أو قسراً عنها ؛ إذ أن الدولة ظلت دوماً بنية اصطناعية ، وإذ أن أسس تكوينها كانت دوماً موضع بحث فبدلاً من أن تحرك وتنظم الطاقات القومية كانت توقفها وتشلها . والأمثلة على ذلك كثيرة : لئن تيسرت النهضة الاقتصادية والثقافية فى القرن الثامن عشر بفضل وزراء فرديناند السادس وشارل الثالث فلقد تم دون تدخل من الدولة على وجه العموم تصنيع كاتالونيا وبلاد الباسك فى القرن التاسع عشر كما تم اشتراك الأندلس — بعد مصاعب جمة — فى الحركات الفلسفية والعلمية الأوربية ، كما تم تجديد الجامعات والإبداعات الفنية والأدبية الحديثة التى ضمنت للكتاب والفنانين والعلماء الأسبانيين مكانة جديدة لدى الأجانب .

إن هذا العالم الأسباني المتغير الشكل دوماً الذى لم يستقر أبداً والباحث دوماً عن توازنه واستقراره ، إن هذا العالم الأسباني ينمو ويتفتح فى التاريخ بشخصيته القوية والمعقدة . وسط نزاعات وتناقضات . إنه مرتبك من عوائق القرون الماضية ، مضطهد بينية فوقية لم تتوصل إلى التوحد معه . ويحدث أن ينحرف عن مسراه الطبيعي فيتقدم عن طريق الهزات ويعيش على المتناقضات : تناقض بين مشاهد

تشتالة — الرائعة الحزينة والمتشفة — وبين المرح العذب للأندلس ولبلاد البحر المتوسط ، يقابله تناقض بين طباع الناس فرحين أو مهمومين متأججين ومهروسين في حالة « نزع »<sup>(١)</sup> ، دائم كما يقول أونامونو Unamuno ومتمتعين ، بمعنى الحياة المفجع ، حسب تعبيره .

ونجد في امتداد العالم الأسباني إلى أمريكا ذات النزاعات ، وذات التعقيدات التي أضيفت إليها نزاعات وتعقيدات عالم آخر ، فن ناحية كان هناك استمرار التطور الأسباني ومن ناحية أخرى التلاؤم مع الأراضي الجديدة لهذه القارة الواسعة والامتزاج أو الاصطدام بأعراقها ؛ الأمر الذي أدى إلى تكون أمم جديدة ذات صفات خاصة بها . ولم يكن الاحتلال الذي رافقه توطن جماهير المهاجرين ، مجرد استعمار . لقد كانت هناك أنواع من أسبانيا يراد إقامتها — ويجرى تنظيمها كما تنظم الممالك الجديدة — يشر نحوها السكان المولدون من أصل أوروبي بارتباط سريع ، رغم أنهم يكافحون غالباً البنية الفوقية التي جاءت من شبه الجزيرة . ولئن فسر تطور هذه الشعوب الأسبانية وتنوع اتصالاتها بأعراق أبناء البلاد الأصليين ، لئن فسر ذلك اختلافات تلك الشعوب ، فهي لم تتخلص بعد تحررها من وصاية أسبانيا ، ومن التعقيدات الأسبانية ومن حالة « النزع » ، الأسباني . إن أمريكا الأسبانية في محاولتها تركيب ثقافتها القديمة — التامية أو التي لا تزال بدائية — مع ثقافة أسبانيا رغم كونها تتجه نحو تاريخ جديد ، وظلت مثقلة بالآثار الأسباني بفضائله وآسيه .



## مراجع

### Bibliographie

P. Bosch-Gimpera, " España, un mundo en formación " Mundo Libre, nos 19-20, Mexico, 1943.

— " España ", Anales de la Universidad de Valencia, 1937.

— " Factores " progresistas y retardatarios en la historia de España " Revista de Indias, Bogota' 1946.

— El Poblamiento y la formación de los pueblos de España, Mexico, Universidad Nacional, 1945.

— Cervantes y un momento crucial de la historia de España " Cuadernos Americanos, Mexico; juillet-Aout 1948.

— " El problema religioso en España " España Nueva, Mexico, 1947 no 105-106.

M. Granados, España y las Españas, Mexico, 1950.

A. de Albornos " España, haz de pueblos ", España libre, New-York, 23 avril 1958. p. 3.

J. Calmète, La formation de L'unité espagnole, Paris, Flammarion 1946

Americo Castro, España en su historia, cristianos, moros, judíos, Buenos Aires, Losada, 1948.

C. Sánchez- Albornoz, España y el Islam, Buenos Aires, Editorial Sud-americana. 1943.

— La España musulmana, Buenos Aires, 1945

— " Sensibilidad Política del pueblo Castellano en La Edad Media ". Revista de la Universidad de Buenos Aires, 1948; no 5; p. 77 et suivantes.

R. Menéndez Pidal, La España del Cid, Madrid, 1929.

— El imperio hispánico y los cinco reinos, dos épocas de La estructura política de España, Madrid 1950.

- Introduction to vol. I of Historia de España, Madrid, Espasa-Calpe, 1947.
- R. Gibert, " Observaciones a la tesis del imperio hispanico y los cincoreinos" , Arbor, XVIII, no 43, Madrid, mars 1951.
- L. Carretero Niéva, Las nacionalidades espanolas, Mexico, 1948, Suppléments á Las Espanas.
- F. Soldevila, p. Bosch- Gimpera, Historia de Catalunya, Mexico 1946.
- L. Nicolau d' Olwer, Del patriotismo, i la democracia en el procés institncional de la Catalunya antiga, Barcelone, 1933.
- F. de Figuéiredo, Las dos Espanas, réédition, Mexico, 1944.
- G. Maranon, El Conde-duque de Olivares, Madrid, 1936
- M. Azana, Una política, Madrid, 1932, p. 432 et suivantes.
- M. de Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, Buenos Aires, Espasa - Calpe, Collección Austral.
- El Sentimiento tragico de la vida, Buenos Aires, Espasa - Calpe Collección Austral.
- J. A. Mackay. The Other Spanish Christ; a Study in the Spiritual History of Spain and South America New-York, Macmillan, 1932.
- S. de Madariage, Ingleses, Franceses, espanoles, Buenos Aires Espasa. Calpe, Collección Austral.
- S. Zavala, " El Contacto de Culturas en la historia de Mexico", Cuadernos americanos, 1949, no 4, Mexico. Contribution a l'enquête de l'Unesco Sur les relations entre les Cultures.
- G. Arciniegas, Este Pueblo de América. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1945.
- M. Picon Sales, De La Conquista a la independencia, Mexico, Fondo de Cultura Económica, deuxième édition 1950.



# زنوج إفريقيا

## وفنون النحت

بقلم: ميشيل ليريس Michel Leiris

يبدو أن سنة ١٩٢٠ - وهي السنة التي يمكن اعتبارها مميزة لما بعد الحرب الأولى - تؤرخ عهداً في تاريخ انتشار ما كان يسمى عندئذ « بالفن الزنجي » (وهذا تعبير ينم عن شيء من المجاملة ، مهما كان إعجاب الذين يستعملونه كبيراً) . ولكن لم يكن هذا وحده هو الذي شاع في أوروبا ، بل إن الذي انتشر بصورة عامة ، هو الإنتاج الجمالي لهذه الشعوب التي كان غوبينو فيلسوف العرقية يعترف منذ عام ١٨٥٤ ، بأنها تملك « إلى أعلى درجة ممكنة تلك الملمسة الحسية *sensuelle* التي لا وجود للفن بدونها ، (١) . ويلاحظ عام ١٩٢٠ - وهو العام الذي تلى عام المعرض الإفريقي والأوقيانوسي عند بائع اللوحات الفنية الباريسي ، دو فامبيز Devambez وهو أول ظاهرة من هذا النوع في رواق للفن - يلاحظ في الواقع جملة علامات تشير إلى أن فن الزنوج الإفريقيين ، وأدهم كان من النوع الذي يثير إعجاب جمهور كبير نسياً ، في ألمانيا وفرنسا على الأقل . ففي ميونيخ مثلاً أعيد ، لدى كورت فولف Kurt Wolff ، طبع كتاب *Neger plastik* للشاعر ومؤرخ الفن ، كارل اينشتاين Carl Einstein ، وهو كتاب ظهرت طبعته الأولى في ليبيج عام ١٩١٥ ، وهو يمثل أول دراسة هامة مخصصة للنحت الإفريقي والنحت الأوقيانوسي منظورا إليهما ، بهذه المناسبة ، من وجهة نظر الجمال التكعبي . وفي ميونيخ نفسها ، وفي السنة نفسها ، ظهر كتاب الفن التعبيري *Expressionismus* لهرمان باهر Hermann Bahr (٢) ، وفيه ثلاث صور لنحوت إفريقية وضعت بتعمد المقارنة مع أعمال الفنانين الأوربيين الذين ينتسبون (أو يعتبر أنهم ينتسبون) إلى النزعة التعبيرية . وفي باريس حيث شاعت موسيقى الجاز ، منذ

---

(١) Essai sur l'inégalité des races humaines, livre II chapitre VII.

(٢) Delphin - Verlag.



عما قبل الحرب الأولى ١٩١٤ — ١٩١٨ ، تلك الموسيقى التي ما لبثت أن استحوطت تقدير عدد كبير من الموسيقيين ، بل لقد كانت مصدر إلهام لبعضهم ، قامت دار الطباعة ولا سيرين la Sirène بتطبع كتاب «منتخبات زنجية - Anthologie, la nègre» للكاتب جواب الآفاق ، بليز سندرار Blaise Cendrars وهو كتاب يجمع فيه مؤلفه ما وصل إليه من الأدب الشفهي لزنج إفريقيا ، على حين أن مجلة الفعل Actian مجلة الأدب والفن الحديثين ، التي كان يديرها فلوران فلس Florent Fels ، جمعت في عددها الثالث ، عدد نيسان ( أبريل ) تحت عنوان ، آراء حول الفن الزنجي ، عددا من الأحكام التقييمية . حول التماثيل والأقنعة ، والأشياء الفنية الإفريقية الأخرى ، متوجة بذلك ، تلك الخطوة التي بدأت تناولها هذه الآثار لدى الجمهور الفرنسي المثقف ، بعد أن أصبحت شائعة في المجموعات الخاصة ، وبعد أن لم يكن يقدرها إلا أفراد قلائل ، باستثناء بعض رجال المستعمرات وعلماء الشعوب المختصين .

ومن بين أسماء الشخصيات المختلفة الاختصاص الذين أشير إلى رأيهم في بضعة أسطر في المنتجات التي كانت مجلة الفعل Action تقدمها ، يشار إلى اسم الفنان الوحش<sup>(١)</sup> مورييس فلامينك Maurice Vlaminck وأسماء ثلاثة من الفنانين من ذوى النزعة التكعيبية ، هم . النحات جاك ليبشتز Jacques Lipchitz والرسام جوان جري Juan Gris وبابلو بيكاسو<sup>(٢)</sup> Pablo Picasso إلى جانب اسم أحد المستشرقين كفيكتور غولوبيف Victor Goloubeff واسم أحد تجار وهواة التحف الفنية كبول جيوم Paul Guillaume ويجاور هؤلاء الفنانين ، الذين كان أربعتهم ممثلين لما اصطلح على تسميته « بالطليعة » بعض الشعراء مثل جان كوكتو Jean Cocteau ظل غيوم أبولنير

---

(١) المنتمى للمدرسة الوحشية ( fauvisme ) في التصوير التي كانت تستخدم الألوان الزاهية الصارخة دون التقيد بالواقع . أقامت معرضها الأول عام ١٩٠٥ ومن أشهر ممثليها ماتيس ، ديران ، فلامينك ، ماركيه . ( المترجم )

(٢) إن هذا الأخير معدود حقا بين الرجال الذين اتجهوا بصورة مبكرة إلى الأشياء التي يقال إنها « وحشية » ولكن مؤلف هذه المجموعة كان يكتفى بأن يعزو إليه — وربما ببعض الحبث — هذه الكلمة L'art nègre Connais pas أي فن الزنج ؟ لا أعرف ! .

Guillaume Apollinaire العظيم النفوذ ، الذي مات منذ أقل من ثمانية عشر شهراً ، غير أن شهرته كانت قد تجاوزت نطاق الندوات . وهذا الأديب الذي استوحى إحدى قصائده الغنائية الذائعة الصيت ( تلك التي تدشن بها مجموعة Alcools ) « صنيات أوقيانوسيا وغينيا » التي كانت في غرفته ، هذا الأديب الذي كانت تشتمل إحدى قصائده — التي قالها في خط النار ، خلال هذه الحرب التي لم يبق حياً بعدها ، أي قصيدة ( تنهدات خلد ذكر ) — على ذكر الحياة الإفريقية وما فيها من خيال يعج « بحبائل زنجية » ، ومولدات متشردة ، و « خلاسيات هاربات »<sup>(١)</sup> ونوازع زنجبار Zanzibars Fantaisies على مثل القصيدة التي يقوم فيها الدراما السيرية (فوق الواقعية) ، على أهداء تيريزياس Les mamelles Tirésias إن هذا الأديب لم يمش بأثر من مقتطفات ثرية قليلة في باب الحياة القصصية ، في مجلة « ميركوردو فرانس . Mercure de France »

وكان قد ساهم ، في هذه المجلة الأخيرة ، خلال سنوات كثيرة ، كباحث في الفولكلور بمقدار ما كان محرراً للحوادث اليومية ، وكثيراً ما نشر قطعاً قليلة الصلة بالقصة المحضة ، سواء بالآفكار المعروضة أو بالموضوع المطروق ، يشهد على ذلك هاتان الصفحتان اللتان خصصتا ، في نيسان ( أبريل ) عام ١٩١٧ إلى ما يسميه بـ « النحت الصنمي عند الزنوج » ( دون النظر بدقة إلى صحة أو خطأ المفردات التي لم ينقدها أحد ) وقد أعيد نشرهما جزئياً في مجلة « الفعل Action » ، ولم تكن هذه الشهادات على كونها حسنة ، بالجملة ( ذلك أن الناشرين كانوا يريدون بوضوح تقربظ الفنون الزنجية ، لا أن يقوموا بتحقيق مجرد ) سواء في تقريرها أو غيره ، ويلاحظ مثلاً أن بول جيوم — وهو أشد زملائه حماسة — لا يتردد في رفع الفن الإفريقي إلى مستوى « اللقاح المحي للقرن العشرين الروحي » ، على

---

(١) حبائل Jacs أي مصائد مصنوعة من الحبال . وجاء في الأصل الفرنسي Chabine marronne cōpresse ولفظ cōpresse يطلق على من تولد من زواج زنجي بمولدة ، والمولدة هي المولودة من زواج أبيض بزنجية . ولفظ Chabine يشير أيضاً إلى فئة من المولودين ، ويمكن ترجمته بلفظ خلاسية . والخلاسي métis يطلق على من يولد من زواج أبيض بهندية من هنود أمريكا . أ.أ. marron فيطلق على العبد الهارب . ( المراجع )

حين أن جان كوكتو J. Cocteau وهو أقل حماسة ولكنه ليس بأقل جرماً - يبدو وكأنه ينظر إلى القضية من الزاوية الوحيدة التي هي زاوية «النسق الجمالي»<sup>(١)</sup> . وذلك عندما يجعلنا نقرأ هذا الحكم الذي يلخص موقفه (على نحو ما عرضته مجلة الفعل ، على الأقل) - «إن الازمة الزنجية قد أصبحت مضجرة بقدر ، اليابانية المالارمية Japonisme mallarméen»<sup>(٢)</sup> . ولا شك أن هذه التقديرات متباينة ولكن بينها قاسماً مشتركاً ، مع ذلك ، وهو تلاقى النحت الإفريقي — في بعض سماته على الأقل — مع بعض وجوه الفن الغربي لهذه السنوات الأخيرة ، إذ أن عدداً كبيراً من رجال هذا الفن البارزين يتحيزون بوضوح للفن الإفريقي ، أو يلاحظون ، على الأقل ، ما يلاقيه من استحسان في الوسط الذي ينتسبون إليه . ولكن هل علينا منذ الآن أن نعترف نحن الغربيين ، فيما يخصنا ، أن هناك تأثيراً يحدثه ، بصورة حاسمة ، هذا الفن الغريب الذي لم ينظر إليه في أفضل الأحوال وخلال مدة طويلة ، إلا كشيء غريب يثير الفضول ، أو أن نكتفى - على مستوى يتعلق بتاريخ الفن الخالص أكثر بما يتعلق بمستوى التذوق — بقبول نوع من التلاقى شبيه بما كان من ولع الفنانين الانطباعيين ، أو الكتاب الرمزيين بالشرق الأقصى ؟

لو أننا عدنا إلى الوصف التاريخي لكبريات حركات التجديد - كالنزعة الوحشية - والنزعة التكعيبية - التي ظهرت في الفنون الجميلة . في بدء عصرنا هذا ، لاحظنا كثيراً أنه يعزى إلى فلامينك Vlaminck فضل «اكتشاف» الفن الزنجي ، وهو حادث يعتبر غنياً بالامكانيات ، إذ أنه يحمل ، إلى حد كبير ، مسؤولية هذا الفارق المتزايد الكبير الذي يظهر بالتدريج بين طريقة معاصري فلامينك وبين الطرائق المتنوعة التي كان يستخدمها الفنانون ، حتى ذلك الحين ، لرسم الكائنات والأشياء على لوحاتهم . ومما تكن هذه الأسطورة راسخة (وقد ساعد على نشرها المعنى الأول بها) فمن البعد الكبير عن الحق أن يكون فلامينك - بين كل

---

(١)النسق الجمالي ترجمة التعبير La mode, esthétique أي الموضة الفنية ، باللغة العادية .

المترجم .

(٢) أي النزعة اليابانية عند الشاعر الفرنسي مالارمي . (المترجم) .

دعاة نزعة التوحش والتكعيب — هو الوحيد الذى تأثر بسرعة ، بصفة التماثيل الزنجية — الإفريقية ، وهى من البروز ، بالدرجة التى جعلت الفنانين - وجيوم أبولينير منهم - يذكرون بمناسبةها فن المصريين القدماء . ولكن من البعد عن الحق أيضاً أن يكون الزنوج ( وهذه الكلمة ظلت تستعمل مدة طويلة فى الأوساط المعنية للدلالة ، بدون تمييز ، على فن النحت فى إفريقيا وأوقيانوسيا ) هم العامل الأهم فى نشوء ونمو النزعة التكعيبية . والحق مع ذلك أن هذه الفنون الإفريقية قد قدمت لفنانين مثل بيكاسو وجورج براك *Picasso et Georges Braque* مساعدة لا تقدر ، من حيث إنها عناصر يمكن أن تتقدم للشهادة فى الدعوى التى أقامها هذان الفنانان وزملاؤهم ضد الفن الطبيعى الغربى .

ومنذ عام ١٩٠٨ كان الناس يستطيعون أن يلاحظوا أن مجموعة تشتمل على عشرين قطعة زنجية بالمعنى الذى يفهم من هذه الكلمة آنذاك ، قد جمعت بجهود هنرى ماتيس *Henri Matisse* على حين أن أندره ديران *André Derain* كان يملك « قناعاً » كوتغوليا ، وبراك كان يملك قناعاً إفريقياً ، أما بيكاسو - الذى كان على أحد استوديوهاته أن يتحول ، بتأثير الحماسة الأسطورية التى اشتهر بها أبولينير ، إلى معمل « عصفور بينان *L'oiseau du Benin* »<sup>(١)</sup> الرسام الصديق « لكرونيا متال *Croniamental* » فى « الشاعر المقتول » فإنه منذ عام ١٩٠٧ كان يملك بين عدد من التماثيل الغريبة ، قناعاً من جزر الماركييز . ولئن كان علينا أن نعدل عن فكرة « حادث كاشف » يعود كل الفضل فيه إلى فلانك ، أو إلى أى فنان من فنانى عصره ، فإنه يبقى ، لا أنه « كان هنالك » كما يقولون - شىء فى الهواء « كان يدفع كل هؤلاء الفنانين باتجاه فنون الشعوب البدائية » كما يقال ، بل إن هؤلاء الذين كانوا يسمونهم « بالتكعيبين » قد استعاروا عن وعى بعض العناصر المعينة من فن النحت عند الزنوج .

ولقد قام التكعيبون ، فى قطيعة مع الأساليب التقليدية التى أصابها اليأس ، والتى كانت منتجاتها - الناشئة عن التطبيق المدرسى لوصفات مهترئة - أفقر فأفقر

---

(١) بينان مملكة قديمة من ممالك الساحل الغربى الإفريقى ، قبل الفتح الفرنسى .  
المتزجم .



بالحياة ، وفي رد فعل أيضاً على المدرسة الانطباعية ، التي كانت قد مثلت ( بصورة  
هي ولا شك من أنسب الصور ) جهداً في العودة إلى منابع الرئيسية ، راسمة  
موضوعها نفسه ، ومحاولة أن تعيد الإحساس في كل طراوته الأصلية ، والتي  
انتهت مع ذلك — لشدة ما اهتمت بالضوء وتموجاته المؤقتة فوق سطح الأشياء —  
إلى تقديم لوحات كل ما فيها كان يبدو منحللاً في غبار ملون ، والتي لم تعد تنظر إلى  
الموضوعات كأشياء ثابتة ، ولكن من الزاوية الأكثر ما تكون قلقاً ( كالضوء في أحد  
الفصول ، وإحدى ساعات أحد الأيام ) نقول إن التكمييين رجعوا إلى نوع من  
الفن ، ذي ركائز أثبت ، إلى نوع من الفن كان يهدف ، فيما عدا ذلك ، إلى تمثيل  
الأشياء فيما وراء مظاهرها الظرفية ، نازلين ، إذا صح هذا التعبير ، إلى أعماق  
ماديتها ، ولقد طرحت جانباً تلك الوسائل الحقيقية كالمنظور ، والتمازج بين  
الضوء والظل ، كما لو أنها حيل عامية لإقامة عرض مسرحي . وبات على الفنان أن  
يحاول ، بالطريقة المباشرة جداً ، إدراك الحقيقة ، لا على أنها مشهد فحسب ، بل  
كنتيجة لعراك ينتهي إلى إعادة الصهر والتكوين ، ولو أننا أخذنا بعين الاعتبار  
تلك الحالة الذهنية التي كانت لهؤلاء الفنانين ، والحاجة التي كانت تدفعهم إلى  
اصطناع مصطلحات جديدة ( مصطلحات أكثر دلالة من تلك التي طال العهد  
على استخدامها ، ومصطلحات كان من المفروض أن تجمع في اللوحة ، على صورة  
عضوية ، نوعاً ما ، لا بقصد إحداث أثر تزيني بسيط ، أو بقصد حسن العرض  
التافه ) فإننا نستطيع أن نفهم أنهم ركزوا انتباههم على فنون كانت تبدو لهم  
كلمات جديدة تماماً ، في الوقت الذي كانوا فيه في غمرة البحث عن لغة جديدة ، وفي  
فن التصوير ، غضة الإلهاب . ولكن كما التفت الانطباعيون من قبل إلى فنون الشرق  
الاقصى بسبب بعض الوشائج ( كحب الطبيعة ، والاهتمام بالتفاصيل أكثر من  
المجموع ، وتذوق الشكل التزيني ) فإن التكمييين اهتموا — على ما نظن —  
بفنون الشعوب البدائية ، وعلى الأخص ، بفن الإفريقيين ، بسبب بعض الوشائج  
الإيجانية . يبرهن على ذلك بعض أعمال بيكاسو السابقة على « العهد الزنجي » ،  
( ١٩٠٧ — ١٩٠٩ ) ، المعزوة عادة إليه ، تبعاً لبعض المقارنات ، ولو أنها  
فعلاً سطحية وعرضية ؛ ويشهد على ذلك أيضاً ما كان هنالك من استعارات أشير  
إليها : مثال ذلك استخدام بيكاسو للطريقة المستعملة ، في شاطئ م. العاج ،  
لرسم العيون في نماذج كثيرة للأقنعة في فوي Wobé ودان Dan كما في منطقة

«ناسا ندرا»<sup>(١)</sup> وذلك في إنشاءات صنعها عام ١٩١٣ وكانت الأسطوانة (أو المخروط) البارزة تمثل ثقب القيثارة.

ولئن كانت الحركات المماثلة للذهب التكعيبي ، في فرنسا ، والفن . التعبيرى . في ألمانيا — على ما يشير إليه إيكارت فون سيدوف ، قد وجدت متعاطفة مع فنون «الزئوج الإفريقيين» ، فذلك فيما يتعلق بالحركة الأولى ، بسبب «الصفة الهندسية» *Caractère Architectural* التي تميز المنتجات الإفريقية (وهي صفة من شأنها أن تؤثر في الفنانين المهتمين ، قبل كل شيء ، بقضايا الفنون التشكيلية . أما فيما يتعلق بالحركة الثانية ، فذلك تابع لما يسميه سيدوف — بصورة رومانطيقية أشد — «بمحتواها العاطفي الصوفي» ، وعلى ذلك فإن دراسة هذه الفنون النحتية (من وجهة نظر الأسلوب ووجهة نظر الدلالة) ؛ المتلاقية بقوة مع أعمال فنانين غربيين — يمكن أن نطلق عليهم اسم قادة الانقلاب الذي أصاب كل الفن المعاصر — بل وكل تصورنا للعالم — تقول إن هذه الدراسة ذات قيمة إيجابية ، وليست مجرد فضول العلامة أو الهاوى المغرم بكل جديد ، عراما هو أصل كل جاذبية نحسها تجاه الأشياء البعيدة في الزمان والمكان . ولنا أن نعتقد أن مثل هذه الدراسة — عدا أنها ستوضح طبيعة هذا التلاقى وحدوده — ستقدم لنا ، خلال الطريق ، عناصر نستعين بها على تقدير ما يمكن للثقافات الإفريقية ، من وجهة نظر أعم ، أن تقدمه لحضارة عالمية ممكنة.

وليس نحت الزئوج الإفريقيين منتشراً في كل ما يسمى «إفريقيا السوداء» ، «المقابلة» لإفريقيا البيضاء ، أو إفريقيا الشمالية ، بل إنه ينحصر في منطقة تشتمل على منطقة الغابات وجزء من المناطق العشبية : ويرى السيد جيمس جوهنسون

---

(١) في دراسة عنوانها الفن الزنجي والمذهب التكعيبي نشرت في «مجلة الوجود الإفريقي» *Présence Africaine* العدد الثالث — مارس — أبريل ١٩٤٨ . صفحة ٣٦٧-٣٧٧ — أنشأها دانييل هنري كاهنويلر Daniel-Henry Kahnweiler الذي عاش كل هذه الحركة وهو وثيق الصلة بدعاتها ، يلاحظ هذا الكاتب الأهمية البالغة لمثل هذه الإبتعازة : «إنها اكتشاف حاسم [ . . . ] . أتاح لفن الرسم خلق مصطلحات جديدة وحرر النحت من الحجر وأوصله إلى الشقوب»

سويني (١) James Johnson Sweeney أنه يمكن رسم الحدود الشمالية بخط يمضي إلى الغرب من ثغرة السنغال على المحيط الأطلسي ، لير في الشرق ، بقمة حلقة نهر النيجر وبحيرة تشاد ، ثم يمر ، في الجنوب الشرقي بالشواطئ العليا لبحيرة فسكوريا نيانزا ، ويبلغ الشاطئ بعد أن يسير الشاطئ الشمالي من تنجانيقا ويمكن اعتبار الحدود الجنوبية كأها تسير حدود مقاطعة تنجانيقا في الكونغو الباهجكية ، لتتجه إلى الغرب حتى الأطلسي فيما بين المناطق الجنوبية من أنجولا .

أما فيما يتعلق بمنطقة الغابات ، فإن مراكز الإنتاج الفني لا تقوم في وسط الغابة ، بل على جوانب المناطق العشبية والشاطئ ، أو في المناطق الجرداء من الغابات ، أو في المناطق المرتفعة ( كالكاميرون مثلا ) ، أي في الأجزاء الأكثر ملاءمة لتفتح الحياة الاجتماعية ، أو في المناطق التي يكشف تجردها من الغابات ، عن أنه كان يسكن فيها منذ زمن يطول أو يقصر بعض الجماعات الإنسانية (٢) .

ويلاحظ ، في مجموع المنطقة المحددة أعلاه ، وفيما يتعلق بالوسط الاجتماعي أن الذين يمارسون النحت ، أي عمل أشياء تصويرية حسب الأبعاد الثلاثة للكان هم من الجماعات التي تعيش من زراعة الأرض ، ولها بالتالي ، حياة مستقرة بدرجات مختلفة . أما لدى النغريلو Négrillos أو البيجمي Pygmées في إفريقيا الاستوائية الذين يعيشون على الصيد أو قطف الثمار ، والذين ظلت ثقافتهم المادية بدائية جداً ، فإننا لا نلاحظ عملياً أي بادرة تتعلق بالفنون التشكيلية على النحو الذي يفهمه الغربيون . وأما جماعة البوشيمان Boschimans في إفريقيا الجنوبية ، وهم صيادون وقطافون أيضاً ، فإنهم وإن خلفوا شواهد ضخمة على كفاءتهم الفنية ، على صورة رسوم فوق الصخور (٣) ليسوا هم أيضاً

---

(١) الفن الزنبي الإفريقي ، نيويورك ، متحف الفن الحديث ١٩٣٥ م ١٧٠

(٢) هاردي جورج ، الفن الزنبي والفن الروحاني لدى زنوج إفريقيا ، باريس لورنس

١٩٢٧ م ١٣٤ — ١٣٥

(٣) فيما عدا التصوير على الصخر العائد لجماعة البوشيمان ، وبعض الشعوب الأجرى لا يوجد في إفريقيا السوداء إلا الوسم التزييني الذي يحمل جدران الغرف مثلاً . أما في الخبقة —

بنحاتين . أما الشعوب التي يؤلف رعى الماشية أهم وسيلة من وسائل معيشتها -  
 برعاة رحل بدرجات مختلفة ، وبالتالي كالصيادين أو قطاني الثمار ، لا يستطيعون  
 أن يحملوا أثقالا كبيرة في تنقلاتهم ، مهما يكن مستوى معيشتهم - فإننا لانرى  
 قط أنهم أشتجوا شيئا ذا بال في موضوع التحف الفنية ، إلا فيما يتعلق بالحلى  
 بعض الاواني والاسلحة وعدا ذلك ، على ما يلاحظه الأستاذ وسترمان  
 Westermann<sup>(١)</sup> ، فإنهم خلال تنقلاتهم من الشمال إلى الجنوب ، على طول  
 الشاطئ الشرقي ، كثيرا ماشوهوا أو خربوا الأشياء التي كانت تؤلف بقايا الفن  
 الإفريقي . ولقد عرف ليفنجستون ذلك ، وأنشأ علاقة مباشرة بين وجود  
 الاعمال الفنية وبين توزيع ذبابة النسي النسي ، التي تجعل إنتاج الماشية مستحيلا .  
 ويجب أن نلاحظ أيضا أنه حينما كان الانسجام الاجتماعي والسياسي على درجة  
 كافية من القوة ، لاسيما حيث نشأت دول مستقرة ( أي لدى بعض المقيمين في  
 مناطق العشب أو في الغابات ) كانت الظروف أكثر مواتاة لنمو الفعالية الجمالية ،  
 ومن الواضح فعلا ، أن الجماعات التي بلغت مثل هذا المستوى . وبالتالي حيث يكون  
 تقسيم العمل أشد بروزا ، لابد وأن يكون المنتجون فيها أشد اختصاصا ، هذا  
 فضلا عن مقتضيات الشعائر الدينية الأكثر تعقيدا ومقتضيات حياة البلاط حول  
 شخص الرئيس أو الملك ، كل ذلك يؤدي إلى « طلب » أكثر تعقيدا  
 وأغزر مادة .

وفيا هذا بعض الاستثناءات ( كقطع البرونز أو العاج في ملكة بينان  
 Bénin القديمة التي تدل على ازدهار فن أنيق جدا ، ليس من المبالغة أن نتحدث  
 تبعاً له عن « عهد زاهر » يقع بين القرنين السادس عشر والسابع عشر من  
 تاريخنا ) ، يمكن القول إن النحت الإفريقي - وهو فن مزارعين أو صناع  
 يعايشون المزارعين - ذو صبغة ريفية ، بمعنى أن كل شيء فيه ( كالمادة ، وطريقة  
 العمل ، ومصدر الإلهام ) يبدو ، بصورة عامة ، أشد التعالق بالشروط المحلية .

== وهي بلد متأثر أشد التأثير بالعامل الشامي السامي ، وقد تنصر منذ القرن الرابع للميلاد ،  
 فإنه يوجد رسم ديني ( كثيرا ما يذكّر بالرسوم القبطية ) يوجد رسم عادي ، ناعما في  
 عهد أحدث .

(١) السود والبيض في إفريقيا ترجمة الدكتور جورج مونتادون ، باريس بايو ،  
 ١٩٣٧ ، ص ٨٧ .



وهى شروط دوما فردية بدرجات متفاوتة . وإن أجمل آثاره ليست مدينة بشيء . للبراءة (وهى ميزة ليست بذات قيمة كبيرة تحتاج ، فى نموها ، إلى وجود جمهور غفير ومتنوع يروق الفنان أمامه أن يعرض مواهبه بصفته مواهب ) .

وفى كل الجماعات ذات البنية الزراعية ، التى تعرف ، كما هى الحال فى إفريقيا ، فن النحت ، فإن الرجال المختصين أو غير المختصين ، هم الذين يقبلون على هذه الصناعات . وتكون التماثيل بصورة عامة ، من صنع أشخاص ذوى حرفة ما ، كالحدادين ( الذين يجمعون إلى وظائفهم كحدادين ، وظائف الاختصاصيين فى الصناعات الخشبية الدقيقة ) أو كالموظفين الرسميين ( كما هى الحال فى الأشياء السحرية الدينية ، بصورة عامة ، لدى شعب البالوباس Balubas فى الكنغو البلجيكية ) على حين أن الأقنعة كثيرا ما تكون من صنع غير الاختصاصيين ، شباب يدعون لعملها حين التكريس ، تحت إشراف قدمائهم ) . وعلى ذلك فإن الفن الذى هو من صنع المحترفين ( والذى يمكن وصفه بأنه فن الخبراء ، إذا وجد ، فى المدن ، حيث يكون الصناع أكثر ما يكون اختصاصا ) يقابله أحيانا فن من صنع الرجال العاديين ( هو فن يمكن التساؤل بصدده عما إذا كان لا يمثل فى بعض الأحوال ، فنا شعبيا حقيقيا ) . وهكذا يمكن تعليل ما يلاحظ ، مثلا ، لدى شعب كثيرا ما شغل البحوث الانتوغرافية وهو شعب الدوغون Dogons فى السودان الفرنسى ، الذى يلاحظ لديه أن الأقنعة ( التى يصنعها حين تشييع جنازات الموتى من الشخصيات البارزة ، أشخاص مدربين ومبتدئون كلهم من الرجال ) ذات صورة فنية أكثر تنوعا مما يلاحظ فى التماثيل والحوث الأخرى التى تخرج من بين أيدي الحدادين ، ولكن أقل تكون حصة النموذج المحلى فى تماثيل الأقنعة المصنوعة بيد كل رجال المنطقة أكبر منها فى التماثيل التى يصنعها الحدادون الذين يؤلفون ، لدى الدوغون كما هى الحال عند كل شعوب إفريقيا السوداء ، طبقة ، مستقلة ، لها ، أسرارها الخاصة ، وهى بعيدة ، إلى حد ما ، عن إطار القرية ؟ .

وإذا كان لا يوجد ، بجانب فنون النحت الخاصة بالرجال هذه ، نحت نسوى بالمعنى الدقيق للكلمة ، فإنه يجب ، على الأقل أن نشير ، فى الحديث عن كثير من ،

الشعوب ، إلى اللعب التي تصنعها الفتيات الصغيرات لاستعمالهن الشخصي ، أو التي تصنعها لهن أمهاتهن أو أخواتهن الأكبر منهن ، وهي دى ممتازة بأناقة الشكل ، أحسنها ذات رأس أو جسم مصنوع من الشمع ، على حين أن البسيطة منها ، ليست أكثر من شيء طبيعي سوى التسوية المناسبة ( مثال ذلك ما يلاحظ في بلاد الماينديغ ، من تسوية عرنوس الذرة المقشور ، الذي تبقى له أليافه العليا وتجدل لتقلد جدائل الشعر <sup>(١)</sup> وهو شيء يمكن أن يعتبر من الوجهة العملية إن لم يكن في المفهوم كمقابل للأعمال الفنية الـ Ready - made aidés ، <sup>(٢)</sup> كما تلاحظ في الطرف الآخر من الفن الأوربي الحديث في أعمال مارسيل دوشان Marcel Duchamp والسرياليين .

أما من الناحية الدينية ، فيلاحظ أن الشعوب التي ظلت حريصة على ما كان موريس دولافوس Maurice Delafosse يسميه « بالروحانية » ، هي التي كان فن النحت وفن صنع التماثيل الوجهية يمثلان لديها بصورة كبيرة الحيوية .

وعلى اصطلاح الصنمية Fétichisme الذي رأينا أبولينير يستعمله ، وهو غير صحيح ، كما يلاحظ دولافوس — إن كان هناك شيء من « الوثنية » في الحياة الدينية للزنج ، فإن هناك شيئاً منها أيضاً في أدياننا الكبرى ، وخاصة في الكاثوليكية ، كما يشهد على ذلك إجلال مخلفات « القديسين » ، والميداليات المباركة — إذ يفضل هذا الباحث ، الذي كان يعرف الحياة الإفريقية معرفة عملية عميقة ، اصطلاح « الروحانية » ، في محاولته تعيين خصائص أديان الزنج ، بما يمكن أن يكون فيها من شيء مشترك . « والروحانية » تعني ( بصورة مبسطة جداً ) الإيمان لا بوجود مبدأ أو عدة مبادئ تظل حية بعد الجسم ، فحسب ، بل تعني أيضاً إحياء كل الأقسام الممكنة العزل ، التي تتألف منها الأشياء المحيطة بنا ،

(١) أريك لوتين Lutzen Eric « عرائس إفريقيا الغربية » في مجلة المتحف الأثولوجرافي في نروكاديرو رقم ٥ ، مارس كانون الثاني ، ١٩٣٣ ، ص ٨-٩

(٢) وضع أشياء وأدوات مصنوعة وقطع ناقصة الأجزاء جنباً إلى جنب ، غير مألوف جمعها معاً في الحياة اليومية مع إدخال تغيير طفيف عليها مما يضاف على المجموعة مسحة فنية غريبة ( المترجم )

أى أن يوجد مثلاً فى كل قطعة أرض أو فى كل حادث طبيعى يمكن عزله (ولا يمكن مثلاً هذا الجوى المائى، أو هذه الشجرة، أو هذه الصخرة) مبدأ بسيط أو معقد خاص به، ولا بد لنا من أن نحسب حسابيه، كما يجب أن نحسب حساب أرواح الموتى، القدرة على التأثير فى الأحياء، باتجاه تقوية ملكاتهم، أو باتجاه ضار، على حسب ما نستطيع لإرضاءها أولاً، عن طريق الهدايا المضحاة أو عن طريق الهبات الأخرى. ويبدو هذا الاعتقاد، بوجود عدد كبير من القوى أو الأرواح — وهو اعتقاد لا ينفى الاعتقاد بوجود آلهة أعلى، مثل إله السماء، منزل المطر — كسمة ثابتة فى مختلف صور أديان الزنوج، وهى مجموعة من الشعائر والتصورات لها دوماً، نلى وجه التقريب، صفة عائلية أو محلية، من حيث إن القوى التى يحسن أن تنام لها العبادة، قبل غيرها، هى أجداد الجماعة — حماة حيوتها — أو القوى التى تعمّر قطعة المكان الذى تسكنه (قوى كثيراً ما تخط، إلى درجة ما، على الأقل، بالأجداد أنفسهم) وتخصص لهذه الفئات من الكائنات فوق الطبيعية التى تشعر الجماعة أنها بحاجة إليها لضمان حمايتها، تحت طائلة الهلاك، تماثيل أو أشياء أخرى تلعب دور الوسيط بين الناس وبين هذه القوى اللامنظورة فى الصلوات المعدة لإرضاء هذه الأخيرة.

وهذه الصلوات المخصصة للآلهة القريبة بعض الشيء. ذات السمات الواضحة نسبياً — لا سيما عبادة الأجداد — هى التى ستخلق المناسبة لصنع صور أو مجرد أشياء تنشئ — بما لها من أشكال محددة بدرجات متفاوتة — بالمواد التى تصنع منها، ارتباطاً رمزياً مع هذه القوى التى نبحث عنها، وكأن هذه الصلوات أكبر قيمة من تلك التى يبتغى لها وجه الإله الكبير (الكبير البعد، بصورة عامة، وغير المتعين بالدرجة الكافية). فليس من عجب فى مثل هذه الشروط، أن يكون لاعتناق إحدى هذه الجماعات أحد الأديان الموحدة الكبرى، أثر فى فنها، لانبالغ إن قلنا:

إنه باعث عقم. ولئن كنا نلاحظ فى أكثر من جماعة واحدة تحولت إلى التوحيد عن طريق المبشرين، وجود نحت، مواضعه مستعارة من المسيحية، فإن هذا الفن يبدو أكثر الأحياء ضئيل الأصالة من الوجهة الجمالية. أما فى الجماعات التى أسلمت. فإننا لا نرى أى شيء من هذا النوع ومن حيث إن الإسلام.

لهذه الشعوب المسلمة ، عدو للصور بالتقليد ، فإن عادة صنع الأقنعة وحملها يستمر أحيانا على شكل أميل إلى متعاضد التسلية والترفيه ، أما النحت نفسه فقلما يلاحظ إلا في الفنون التطبيقية — على المقاعد والأبواب ، والأدوات الأخرى ، كالأقفال أو بكرات صناعة النسيج الخ...

ولقد كان بين أول اهتمامات مؤرخي الفن وعلماء الأثنولوجيا ، الأيريين عندما بدأوا دراسة النحت الزنجي ، الإفريقي ، من جهة نظر الأثنولوجيا أو النماذج أن يميزوا بين مختلف أساليب Styles ويمكن ولا شك أن ننشئ تعارضا بين النحت الإفريقي ، والنحت الأوقيانوسي ، على نحو ما فعل كارل اينشتاين<sup>(١)</sup> من حيث إن الأول يحاول ، بصورة خاصة ، حل مشاكل التركيب والوصل في المسكان ، وإن الثاني يحرص أكثر ما يكون على التراكييب التزيينية التي يتم الحصول عليها بالتقطع ، ويعرف ، كيف يستخدم الفواصل والفراغات بصورة لامتناهية ، فضلا عن أن الإبداع الأسطوري يبدو فيه أشد غنى ، وهذا ما يعمل الاهتمام الذي خصه به السرياليون فيما بعد . وعلى كل حال ، فإن مثل هذا التعارض ليس سهل التحقق في كل الأحوال<sup>(٢)</sup> ، وهو لا ينفي ، على ما رأى اينشتاين ، وجود تنوع كبير في إنتاج الزنوج الإفريقيين .

ويحاول السيد جورج هاردي . وهو على ما بدا في كتابه « نظرة عامة على تاريخ إفريقيا »<sup>(٣)</sup> ، يعلق أهمية رئيسية على « الإطار المناخي » ، أن ينشئ توزيعا لمختلف أساليب النحت الإفريقي ، حسب مختلف المناطق المناخية والنباتية . فإذا صدقنا هذا المؤلف ( الذي ندين له بكتاب الجغرافيا النفسية ، التي هي مقدمة العلم يرى أنه التوزيع الذي لا بد منه للجغرافيا البشرية ) فإنه سيكون لدينا « رمزية

---

(١) النحت الإفريقي ، ترجمة تيريز ورايمون بورجار ، باريس ، كريس ، ١٩٢٢

(٢) تتخذ ألبسة الرأس والأقنعة ، في السودان الفرنسي والفولتا العليا ، في السودان الفرنسي شكل تركيبات كثيرة الثقوب والتعقيد . . . وعلى العكس فإن التماثيل الأوستالية : من نحو « تيكى tiki » في جزر الماريكيز ، لا تملك أية صفة من صفات التقطع .

(٣) باريس ، الناشر : آرمان كولان ، ١٩٢٣



المناطق المشعبة ، في إفريقيا السوداء المقابلة لـ «واقعية الغاب»<sup>(١)</sup> . أما الفن الأشد قسوة والبال على ميل أكبر إلى الصور التخطيطية «Schématisation» فإنه سيكون على الأرجح ، خاصا بالمناطق المتوسطة بين الصحراء والغابات ، وهي مناطق توافر فيها عاملان ساعدا على توجيه النحت في هذا الاتجاه ، اتجاه «منظار المنطقة المشعبة» . حيث تتسع الرقعة بنسبة المساحات المديدة المكشوفة والأشياء المرتدة إلى خطوطها ، بسبب الضياء الشديد . ثم تأثير الإسلام «المؤدى إلى الابتعاد عن التأنيس anthropomorphisme» . أما في المناطق الحراجية الرطبة . ذات الضياء الأقل وهي مناطق تسكنها شعوب مبعدة ومقسمة ، تتعارض بطبيعتها مع طباع سكان المناطق المشعبة ، وتبدو بصورة عامة أقل قلقا ، وأميل إلى البشاشة — فإن كل شيء هناك يحمل الفنان على الانكباب على المادة التي يشتغل فيها . «سواء في ذلك ضيق الرهط الاجتماعى ، أو ضيق النظرة الدينية ، أو ضعف الخيال ، أو ضرورة تشخيص مفهوم القوة العليا ، أو انطواء الرهط على نفسه أو الأهمية الخاصة التي يعزوها لعبادة الأجساد» . وفيما عدا بعض الاستثناءات كالبيورى Byori الجنازية في منطقة الأوغوموى Ogooué — وهي أشكال مسطحة تقريبا ، من الخشب مغطاة بوريقات من النحاس ، تتصل ولا شك بالفن الرمزي ، فإنه يلاحظ أن نحت الغابات يبدى ميلا قويا إلى «الواقعية» وهناك ، على ما يرى مدير جامعة الجزائر<sup>(٢)</sup> ، يمكن ملاحظة النموذج العرقى في التماثيل ، كما يلاحظ بكثرة تمثيل الأقدم للوجه الإنسانى بصورة بسيطة وخالصة .

وأفضل من هذا التصنيف الذى يجعل لشروط المحيط مثل هذا الأثر الكبير ، تصنيف إيكارت فون سيدوف Eckart von Sydow . الذى يرى ، قبل كل شيء أن نميز بين «فن بسيط وبين فن محكم Art élaboré» . ثم نبين بعد ذلك عن المنطقة الجغرافية لكل منها ، ويقول سيدوف : لو نظرنا إلى النحت الإفريقى فى مجموعه ، فإننا نلاحظ غلبة النموذج الشكلى المحكم فى شقة واسعة من الأرض تمتد تقريبا ، نحو الجنوب ، فى مساحة واسعة تبدأ من بحيرة تنجانيقا فى طرفها الشمالى ومن بحيرة بانغول Bangwoole (فى روديسيا الشمالية) ، وتبلغ ، مع تشعبات نحو

(١) الفن الزنجي . ص ١١٨ وتوابعها .

(٢) يقصد جورج هاردى الذى سبق ذكره ( المترجم )

الجنوب ، المحيط الاطلسي . لكي ترتفع عندئذ إلى الكاميرون ، في عصابة ضيقة . ثم تمتد على طول شاطئ غينيا حتى سيراليونا ، لتشغل أخيرا هلالا كبيرا من الغرب السوداني . وفي هذا الهلال الذي يمتد من أنهار الجنوب إلى الهايس Habés ( alias Dogons ) والموسيس Mossis نجد الفن متجها أشد الاتجاه إلى التزيين ، على حين أنه ، في بقية إفريقيا الغربية ، يتميز بتوازن سليم بين الأسلوب الطبيعي والأسلوب التزييني . وكذلك نجد منطقة متصلة ، محاطة من الجانبين بفروع المقاطعات الجنوبية والغربية والشمالية الغربية ، للفن المحكم ، ذات فن بسيط جدا فن يظهر أيضا في إفريقيا الشرقية وفي بعض نقاط إفريقيا الجنوبية ومدغشقر (١)

وكما تابعت ودقت الدراسة المورفولوجية للنحت الإفريقية المجموعة الآن في المتاحف أو في المجموعات الخاصة ، وكما تجمعت الشواهد الجديدة ، تزداد صعوبة قبول مثل هذه التصانيف البسيطة التي ذكرناها ، ويتضح أن تنوع الأساليب أكثر عددا ، وأغنى ألوانا ، وأبعد توزيعا ( بالنظر إلى كثرة وقوة تنقلات الشعوب التي تلاحظ في تاريخ إفريقيا ) مما يمكن معه الاستفادة من تميزات مجردة كالقول : فن الأرض المعشبة « وفن الغاب ، أو القول ، « فن بسيط ، وآخر محكم ، فإن لاحظنا فرقا من منطقة إلى أخرى فليس أكثر من وجود بعض التيارات المؤثرة ، أو بعض المشابهات كأثر الفن القديم أيضا IFA . ( المشهور برءوسه ، المصنوعة من الطين النضيج ، التقليدية جدا بالنسبة للذوق الأوربي ، والتي اكتشفها ليوفروينوس Leo Frobenius خلال تنقيباته الأثرية في نيجيريا الغربية ) ، وأثر مصر القديمة ، اللذين لاحظ هنري لافاشري Henri Lavachery أنهما كانا موجودين في طرفي الكونغو البلجيكية (٢) ، وكالعلاقة المعروفة من زمن بعيد بين شدة الصفاء الهندسي للأشكال — دون استبعاد بعض النزوع إلى الاتجاه الطبيعي — في نحت الباءولي Baoulés في وسط ساحل العاج ، ونحت جماعة الفانج Fangs من الجابون . وإشعاع فن السيوروب

(١) نفس المصدر ، ص ٢٢٤٠ — ٢٢٥ مع ملاحظة أن علماء الأنتولوجيا يعتبرون مدغشقر عادة ، متصلة ثقافيا بالعالم الأوقيانوسي أكثر منها بالعالم الزنجي الإفريقي .

(٢) « Essay on styles in the statuary of the Congo » dans Nègre, par Nancy Cunard, Londres 1934, P.687 et Suivantes.

Yoroubas في نيجيريا الغربية ، الذي يلاحظ طابعه في الداهومي . وفي الطوهو ، يلاحظ تشابه بعض الدمى المصنوعة من الحجر الفص ، عند الكيسيس Kissis في ( غينيا الفرنسية ) ، مع بعض قطع البرونز التي جاءتنا من مملكة بينان Benin القديمة ، إلخ . ولا يمكن والحالة هذه إنشاء تصنيفات أخرى غير التصنيفات الاختيارية . ولهذا نجد المؤلفين الحديثين كالاستاذ ميلفيل ج هيرسكوفيتس Melville J. Herskovits مثلاً (١) ، يكتفى باستعراض المناطق واحدة بعد أخرى ، محاولاً أن يعرف ، لكل واحدة منها ، جملة الخطوط الرئيسية للأساليب الفنية التي تصادف فيها .

وفي مثل هذه الشروط يمكن أن ننسأل عما إذا كان هنالك معنى للكلام عن فنون النحت لدى زنوج إفريقيا ، كما لو كان الأمر يتعلق بمجموعة مستقلة بين الفنون المماثلة التي تمارسها اليوم مختلف شعوب العالم . ولو أن زنجياً إفريقيا تصدى — في مثل حدود هذه الدراسة — لبحث النحت الأوربي منظوراً إليه كشكل ، وكما لو أنه يمكن أن نستخلص من هذه الدراسة بعض الصفات العامة ، بصورة موضوعية ، بعض النظر عن الفروق التفصيلية ، لكان أمره باعثاً على الضحك ، ولكن يبقى ، مع ذلك أنه قد تكون لهذه الصفات العامة ، من وجهة نظر هذا الزنجي ، بعض الحقيقة ، لأنها تتعارض مع الصور الفنية التي تعودها .

ويبقى مشروعاً ، — بالمقابل ، ومع ذات التحفظات — أن يحاول الأوربي تعريف ما تختلف به منتجات النحت الإفريقي ، منظوراً إليها ككل ، عن منتجات الأوربي ، في الشكل وفي الدلالة . وإننا لنخشى ، طبعاً ، أن نسيء تقدير تنوع هذه المنتجات . وما دمنا أضعف حساسية بما يميز الكائنات أو الأشياء الغربية عما بعضها عن بعض منا ، بما تختلف به عن الكائنات أو الأشياء المألوفة لدينا ، فإننا نميل في الواقع ، إلى أن نرى بينهما شهاً ما ، ليس شيئاً آخر غير هذا الفرق الذي تشترك فيه . وعلى ذلك فإنه سيكون لهذه السمات العامة المتصلة بالنحت الزنجي — الإفريقي ، قيمة من نظام سلبى ( أى نرى هذا النحت ، لا من خلال شدة تنوعه المشخص بالدرجة الأولى ، بل من خلال اختلافه ، بصورة عامة عما هو نحتنا نحن ) ، ومع ذلك فإن هذا البحث سيساعدنا ، على الرغم مما فيه من

---

(1) Melville J. Herskovits' L Backgrounds of African Art, Cooke—Daniels Lecture Series. Denver Art Museum, 1945



تجزئة كبيرة ، على تعيين قيمة ما يمكن أن ينظر إليه على أنه الحضارة المشتركة-  
للزنج الإفرقيين منظورا إليها لا في ذاتها ، بل فيما تختلف فيه ، أو تكمل به-  
حضارتنا الغربية .

وعلى ضوء هذه الحضارة وعلى عكس ما يلاحظ في أوروبا وآسيا ، حيث-  
نما النحت على الحجر نموا كبيرا ، يبدو الخشب في النحت الإفريقى ، هو المادة-  
الأكثر استعمالا ، سواء في مناطق الادغال ( حيث الأشجار القابلة  
للاستعمال لحاجات الفئتين قليلة نسليا ) أو مناطق الغابات ( حيث تكثر الأخشاب  
الصلبة ، الحسنة النوع ) . وبغض النظر عن التخريب العنيف المتصل بحوادث-  
عسكرية ( الحرب ، الغزو ، الفتح ) أو حوادث دينية ( حوادث الإحراق بالنار ) ،  
كالتى كثيراً ما حدثت على يد المبشرين ، فإن كل ما ينحت مصيره الزوال في زمن  
قصير نسبيا بسبب ضعف مقاومة الخشب للحشرات ولشروط المحيط الواحدة-  
في المناطق شبه الاستوائية والاستوائية في إفريقيا ولهذا فإتسالا نعر على  
نماذج ذات قيمة أثرية إلا بصورة استثنائية — وذلك عندما تكون هذه النماذج  
مصنوعة من مادة أكثر مقاومة — ولا بد وأن يكون في هذا خسارة كبيرة-  
للحضارات الزنجية الإفريقية التى عرفت كيف تنشئ بمالك عظيمة ، ولكنها  
محرومة ( أو تقريبا محرومة ) من الآثار التى قد تكون شواهد دائمة على العظمة-  
الماضية .

إن الخشب الذى يشرك غالبا بمواد أخرى ( كما هي الحال ، بالدرجة الأولى-  
في الأقنعة ، وهى قطع تستخدم للتسكّر ، وتجهز ، مثلا ، بغطاء رقيقة من القصب-  
أو تجهز ببعض الألياف فقط ، كما تزين أحيانا ببعض الأصناف — المستخدمة-  
كنقود أو بعض خصل الشعر ، أو بقطع خزف أوروبية ، أو بمسامير نحاسية ،  
إلخ . وكما هي الحال كذلك في بعض التماثيل ، التى تضاف إليها الحلى أو توضع  
فيها أجسام غريبة ، لتمثيل بعض الأعضاء ، كالعيون مثلا ) والذى يصبح أحيانا  
بجرد حامل ( مغطى ، مثلا بجلد الظبي ، كما هي الحال في أقنعة كروبس - ريفر  
Cross — River أو مصبوغ بالوان مختلفة ، أو مغفور تحت طبقة سميكه  
من حياء الحبوب والدم المتجثر للمقابل لبقايا عناصر الأضاحى الدينية ، بل



بمختلف تقريبا وراء المسامير التي دقت فيه لأسباب سحرية ، على ماهي الحال في  
نوع الكوندى kondé من الكونغو الفرنسية والكونغو البلجيكية ، على صورة  
إنسان أو ذى أربع أرجل ) هذا الخشب الذي يقطع ، بوجه عام في إفريقيا .  
بأبسط الآلات شأنا : كالفأس والقدم لقطع الخشب واستخراج الكتلة الخشبية  
التي يتم شغلها بالاعتماد على ذات الآلات ، وعلى السكين أحيانا لإتمام بعض  
التفاصيل ، نقول إن هذا الخشب يمثل ، عمليا ، بالنسبة للإفريقيين الزنوج ، وبنض  
النظر عن كل المفاهيم السحرية — الدينية التي يصفونها على الأشجار ، أيسر المواد  
الخام وجوداً ، وأسهلها شغلا . أما الأشياء التي تنحت على الخشب القاسي ،  
فإنها تقل يوما بعد يوم ، لأن لهذا النوع من الخشب — حتى حين يحصل عليه  
بسهولة — محذورا كبيرا ، هو صعوبة الشغل فيه . وهذا المحذور قليل الشأن  
عندما تكون حاجات الناس الاقتصادية هيته ، ولكنه يصبح أخطر فأخطر  
بمقدار ما يفقد الفنان — بالنظر إلى الغايات الجديدة التي ينشئها له الاستعمار  
والواجبات التي تفرض عليه ( كدفع الضرائب ) والحاجات المتزايدة التعقيد التي  
عليه أن يجابهها — هدوء البال وأوقات الفراغ الكافية للقيام بعمل غير مستعجل  
إن الفنان لمحمول ، بحكم التسارع المفروض على النسق العام للحياة بتأثير الصيغ  
الأوربية ، وبحكم انحطاط المعتقدات ، وضعف التقيد بالعادات الموروثة ،  
الذي تساعد عليه التطورات الجديدة — نقول إن الفنان لمحمول على أن يفضل  
على الأخشاب الأجل والأكثر مقاومة . أخشابا لا يكلفه شغلها إلا أقل وقت  
وأضال جهد .

ولئن كان الخشب هو أكثر المواد استخداما لدى النحاتين الزنوج ، فإن  
من المناسب الإشارة ، مع ذلك ، إلى أن الحجر ، والطين النضيج والعادى ،  
والمعادن ( التي يعرف الزنوج كيف يشغلونها منذ عهد قديم ، ذلك أنهم كانوا  
يستخرجون بأنفسهم حديدهم قبل مجيء الأوربيين ، بل وكاتوا هم الذين يبيعون  
الذهب لهؤلاء الآخرين قبل اكتشاف أمريكا ) ، والعاج ، والشمع ، كل هذه  
قد استعملت أيضا . فهناك طيور من الحجر الغض وجدت بين خرائب مدينة  
من القرون الوسطى هي زيمبابوى Zimbabwe ( في روديسيا الشمالية ) — وهناك  
كحاجات سحرية دينية لا تزال مستعملة في أشجار على صورة الإنسان عند

الكيسيس Kissis في غينيا الفرنسية ، أو تماثيل صغيرة مشابهة ، مصدرها جزيرة شيربر Sherbre على ساحل سيراليونا ، وهناك تماثيل لرؤوس الأجداد ، ووجوه أخرى من الطين النضيج خلفتها جماعة الساموس Saos التي ازدهرت حضارتها على مقربة من بحيرة تشاد بين القرن العاشر والخامس عشر بعد الميلاد ، وهناك وجوه جنائزية من الطين النضيج أيضاً وجدت في منطقة آسيني Assinie في أطراف ساحل العاج وساحل الذهب ، ورؤوس من نفس المادة وجدت في مناجم القصدير في شمالي نيجيريا عرفنا بها السيد برنارفاك . وهناك حيوانات وفرسان ونماذج مصغرة لحاجات الاستعمال اليومي من الطين المجفف في الشمس ، صنعت كعب للأطفال في مناطق عديدة ، وهناك قطع من البرونز من بينان ، وهي بلاد انتهت فيها صناعة السبك بالشمع .

أشياء يمكن القول بأنها الأولى ، بين أشياء إفريقيا الزنجية ، التي أثارت الإعجاب البديعي لدى الأوروبيين ، والتي عزي مافيا من كمال ، أول الأمر ، إلى صلات ملكة بينان بالبرتغاليين ( هذا الرأي مكذب اليوم ) — وهناك الإوزان — الأمثال ، لدى جماعة الاجنيس Agnis والأشانتيس Achantis من شاطئ العاج ومن شاطئ الذهب وهي تستعمل لقياس الذهب ، وتتألف من قطع برونزية رسم عليها أشكال هندسية أو رمزية ، تصور مواضيع مختلفة جداً ذات علاقة ببعض الأمثال أو الأقوال السائرة ، وهناك دمي من النحاس يبيعها المتجولون الهاوساس Haoussas للأوروبيين الذين يجدون فيها أشياء تزيينية مسلية وهي ذات صور تمثل ، في أغلب الأحيان ، مواضيع الحياة اليومية . وهناك حلل ذهبية ، على صورة القناع ، يوثق بها من منطقة المستنقعات في عاجل العاج الأدنى ، ومن بلاد الباولي Baoulé . وهناك دمي وحلي تعلق على الصدر ، ومسايد رأس ، وأشياء أخرى مصدرها البكونغو ، وهي منتجات شائعة ، خاصة في مناطق الغابات ( حيث يكثر العاج ) ، حتى لقد تحول إلى صناعة في مناطق كثيرة ، بحيث أصبح من السهل على الإنسان أن يشتري منتجاتها التي وجدت بحيث تكون زينة للواقف ، وقطعاً للعبة الشطرنج ، وأدوات مختلفة للبائدة ، أو للكتيب ، وكل هذه نماذج من النحت صنعت على مادة غير الخشب ، بطريقة

تقتضى ، فى بعض الحالات ، ارتقاء كبيراً فوق المستوى الفنى ( الصناعى ) لهذه الشعوب التى تبحث فى أمرها .

ومهما تكن المادة التى تصنع منها هذه النحوت ، — من أمونها شأنها ، إلى أكبرها قدرة — ومهما يكن الاستعمال الذى أعدت له ، فإن ملاحظته لأول وهلة من أ . كالمها ، هو ضعف النزعة الطبيعية فيها بالنسبة لنا ، نحن الأوروبيين . ولئن وصفت خلال هذه المدة بالدماثة ، ولئن كانت ماتزال توصف بهذا الوصف عند الكثيرين ، فإنه ليس لذلك من سبب آخر . لقد كان يجب قبل أن تصنف فى زمرة الأشياء ذات القيمة الفنية ، أن يتخلى عن التقيد بالنزعة الطبيعية ، أولئك الفنانون الذين أرادوا ألا تعوقهم مثل هذه المستبقات فى الممارسة الحرة للإبداع الفنى . وهكذا ، مثلاً ، كتب النحات التكعيبى ، جاك ليبشتر Jacques Lipchitz عن زملائه الزوج الإفرقيتين فى المجلة التى أشرنا إليها من قبل ، مقالا جاءت فيه عبارات من النوع التالى : فهم صحيح للتناسب . . . . . والتحسس للرسم . . . . . الشعور الحاد بالواقع . . . . . وهو يفهم من التناسب شيئاً مختلفاً عما نراه . كالنسب الطبيعية للجسم الإنسانى ( وهى نسب ليس لها من قيمة إلا بالاعتماد على علم التشريح ، وليس انطباع التناسب الذى يمكن أن يستمد منه ) وهو يفهم أيضاً من ذلك شيئاً آخر غير مجرد المرور لصناعة شيء تافه شبيه بشيء عادى ، بصورة تتعلق بفن الصب أو السبك . وكذلك « جوان جرى . Juan Gris ، أحد كبار المصورين التكعيبيين ، وأحد الذين فكروا أوضح تفكير يمكن ، فى مشاكل الفنون التصويرية فى عهده ، والذى يعترف « للفن الزنجى ، بقيمة كبيرة ، ويحاول أن يقبضه بالفن الإغريقى الكلاسيكى ، فى الأسطر التالية التى تلخص رأيه ، كما أراد أن يكتبه لمجلة الفعل . يقول هذا الفنان : « إن النحوت الزنجية تعطينا البرهان القوى على إمكانية وجود فن « مضاد للفن المثالى Anti-idéaliste ، وهى من حيث إنها صادرة عن روح دينية ، مظاهر مختلفة ودقيقة لمبادئ كبرى وأفكار عامة فكيف لا يسع الناس قبول فن يصل — وهو يعمل على هذه الصورة — إلى تشخيص ما هو عام ، كل مرة . . بشكل جديد ؟ إنه عكس الفن الإغريقى الذى كان يقوم على الفرد ليحاول أن يوحى بالنموذج المثالى . وأخيراً هناك تريستان تزارا ، أحد دعاة الحركة الدادية (1) dada ، الذى كان

---

(١) الحركة التى تمحضت عنها الحركة السريالية ( المترجم )



في تعليق له ذي طابع شعري نشر عام ١٩١٧ ، أحد الأرائل الذين أحسنوا تقدير الفنانين الإفريقيين ، ولقد أشار في ملاحظاته إلى أنهم يعرفون « التركيب في تسلسل متزن ، ولقد لاحظ في نفس التعليق ، أن الفنان الإفريقي — من حيث إنه يركز رؤيته على الرأس [ ... ] — يضيع النسبة المتفق عليها بين الرأس وبقية الجسم ، وكذلك فقد أشار ، في الوقت نفسه ، إلى أهمية التركيز العمودي والتناظر لدى هؤلاء الفنانين (١) .

وتبدو من خلال كتابات بعض المفكرين الأوروبيين ، الذين لم يكونوا يدعون أنهم علماء ، ولا أكثر من ذلك ، بل كانوا يحفون موقف العطف من هذا الفن الذي كانوا يرون فيه ، قبل كل شيء ، شيئاً منسجماً بعيداً ، بصورة جذرية ، عما في الفن الغربي من أكاديمية متناثرة ، نقول إنه تبدو من خلال كتاباتهم على الرغم من بعض صور الغموض ، بعض سمات في النحت الإفريقي ، البارزة إذا نظر إلى هذا النحت الإفريقي من وجهة نظرنا نحن هنا .

من هذه السمات ، أهمية النسب والكتل في هذه التماثيل ، ذات المظهر الضخم دوماً (على الرغم من كونها ذات أبعاد صغيرة ، بوجه عام) ومنها جمود الشخص في وضع نموذجي ( هو ، في أكثر الأحيان ، وضع الوقوف ، بنوع من التهيؤ العسكري ) على النحو الذي يحيله إليه الخلود ، من غير أية إشارة إلى مافي التعبير النفسي من مظهر قلق ، ومنها التطابق مع قانون « الجبهية » frontalité (الذي يريد أن يبقى المستوى المتوسط الذي يمر بأربية الأنف وعظم القص ، والسرة ، والذي يقسم الجسم إلى قسمين متناظرين ، عمودياً مهما كان الوضع الذي يعطى للوجه ) ، تلك هي العناصر الأكثر ما يكون ثباتاً وبروزاً ، في هذا الفن ، وهي عناصر تتعاون كلها على إبراز « الاعتدال الآلهي » الذي تظهر التماثيل الزنجية مغمورة به ، على ما يرى سيدوف . وهو يعلن ، بكثير من الطنطنة في مجال آخر ، أن في هذه التماثيل « قوة ملائكة هادئة ، متجمعة ومكظومة ، وأنها ذات استقرار طبيعي فيه شيء ، لا من النضج فحسب ، بل بما هو ثابت الأركان جداً (٢) . »

(١) التعليق ٦ على الفن الزنجي في مجلة Sic ٢١ — ٢٢ ، باريس سبتمبر وأكتوبر ١٩١٧ .

(٢) المرجع ذاته ص ٢١٤ .



ومادام الفن التشكيلي ، في أى عصر وجد وفي أية مدينة قام ، على صلة بتصور معين للعالم ، بحكم تعريفه نفسه ، فإن علينا أن نتوقع وجود صلة بين المظهر الذى تبدو فيه أعمال النحت الإفريقية ، وبين التصورات السائدة فى الجماعات التى أنجزت فيها هذه النحوت . ومادامنا قد نظرنا إلى نحوت زنوج إفريقيا ، من وجهة بنيتها المادية ، ومن وجهة مفهومنا الخاص للجمال ، فإن علينا الآن أن فنظر إليها تبعاً للدور الذى تقوم به الجماعات التى نشأت فيها . وإذا كانت تحليلاتنا صحيحة ، فإنه يجب ألا توجد أية ثغرة بين شكل هذه الأعمال وبين معناها أو مدلولها . وقد تقتضى الدراسة التفصيلية أن نبحث فى هذه النحوت ، من خلال ما كان يهدف إليه ، تماماً ، كل من هؤلاء الذين صنعوها ، إلا أن من المسلم به هنا أن نقتصر على الخطوط العامة جداً . ويجب الاعتراف بأننا حتى لو كان لنا مثل هذا المطمع البعيد ، فإن فقدان الحد الأدنى من المعلومات الضرورية ، سيوقفنا حالا ، من ناحية هذه النقطة (١) .

وقد كتب الكسندر مورى Alexandre Moret ، فى بحثه عن الدور الدينى للنحت لدى قدماء المصريين ، يقول : إن علم الكهنة وفن النحات يشتركان من أجل تأليف الصور التى يمكن أن ترضى قلب الآلهة . إن عليها ، خاصة ، أن تعطى كلا منها صفاته المميزة [ ... ] كالتيجان والصوالجة والحلى ، مرسومة بأكثر دقة ممكنة ، وإلا فإن الإله الذى لا يحسن التعرف إلى صورته ، لا يدخلها أبداً ، (٢) وهذه الأسطر المتعلقة بوحدة من أعظم الحضارات شأننا فى العالم القديم — وهى إفريقية فوق ذلك — يمكن أن تقال تقريباً من غير أى تنقيح بصدور نحت الزنوج .

وفينا خلا بعض الاستثناءات مثل الأقسام البارزة التى تزين جدران القصور

---

(١) إن دراسة الجمال الزيجى — الإفريقى ، منظوراً إليه فى ذاته ، ما تزال تنتظر من يقوم بها . ذلك أن من المهم أن تكون مطلعين ، فى كل جماعة ندرسها ، لاعلى شخصية الفنانين فحسب ( موهبتهم تدويهم إلخ ) بل كذلك على ذوق جمهورهم : أى تمثال ، (أو أى قناع) مثلاً يرى أنه أنجح من غيره ، وعلام يعتمد مثل هذا الحكم ؟ .

(٢) النيل والحضارة المصرية ، باريس ١٩٢٦ ، ص ٤٢٢ .

الملكية في « أبوموا Abomoy ، أو صفائح البرونز التي كانت تزين في الأيام الخالية صفوف الأعمدة في الشوارع الرئيسى لمدينة بينان Benin (وهي نحوت يقصد منها تخليد الذكرى ، أو هي ذات صلة فقط « بفن الأمراء والخدم ، الذى تحدث عنه جورج هاردى ) ومثل التماثيل الصغيرة الحديثة المصنوعة من النحاس وذات الموضوعات المألوفة ، والأوزان المعدة لوزن الذهب أو النماذج المختلفة المتعلقة بالفن التطبيقى - يمكن القول إن النحت الزنجى الإفريقى هو ، بالدرجة الأولى ، فن مقدس ، وعلى ما هو الحال في مصر القديمة ، سوف نرى -دوماً ، لدى شعوب إفريقيا السوداء ، كما نستطيع ملاحظتهم الآن ، أن الأساليب السحرية - الدينية والفنون التشكيلية متأزرة متعاونة .

وهذه الأديان التي تهدف ، بالدرجة الأولى ، ( كما هي الحال في أديان الجماعات القائمة على الزراعة في إفريقيا السوداء ) إلى ضمان بقاء الجماعة عن طريق الإخصاب والإنتاج ، بدلا من أن تقدم للثومنين وسيلة إنقاذ أنفسهم ، بصورة فردية ( كما هي الحال في أديانتنا ) تقابلها ، بصورة طبيعية ، فنون هي أيضاً متصفة بصفة جمعية واضحة جدا ، في ذات الوقت الذي تهدف فيه إلى غاية إيجابية .

وهذا الفنان الزنجى الإفريقى المشيع بالاحترام للعادات الرهط الذي ينتسب إليه ، والتراث الذي تركه له الأجداد ( وهم أشخاص ، يمثلهم رؤساء الأسر تمثيلاً حياً ) ، لا يرهق نفسه كما هي الحال ، على الأقل ، لدى أحسن من عندنا من الفنانين ، بإنشاء عمل إبداعى شخصى ، بل هو يحاول التصوير الرمزى لكائنات تقيم خارج المحيط العادى ، بحكم طبيعتها نفسها ، وتتصف بسمات يحددها الاعتقاد الجمعى ، والذي يهمه هو أن يطبق مع نسبة ضئيلة جداً من الحرية . قوانين انتقلت إليه ، خلال تعاقب الأجيال ، كما أن كهول الجماعة ساهرون ، على تأمين رعايتها ، بحيث إن صفة الفن الدينية ، المحافظة والمتجمدة بالتعريف - من حيث إنها تقليدية ، ستساعد على صبغ النحت الزنجى الإفريقى بصبغة تجريدية ، جامدة ، هي التي تثير استغراب الأوربيين . الذين اعتادوا ، في الفنون التشكيلية . درجة أكبر من العفوية .

وعلى حين أن فن النحت قد وضع بالتدريج لنفسه ، في قارتنا غاية أساسية

هى إنتاج موضوعات للتأمل فى المستوى العادى للجمال المحض ، أو فى مستوى النحت الدينى الذى يهدف - قبل كل شيء - إلى تصوير كائنات تستثير ورع المؤمنين (أو كراهيتهم) ، فإن الأمر مختلف جداً فى القارة الإفريقية حيث لا تؤلف منتجات النحت مجرد تماثيل ذات صلة مباشرة أو غير مباشرة بنظام هندسى ما ، تصلح هى لتزيينه ، ولكن تؤلف أدوات حقيقية ، أنشئت لغايات عملية ، ولها بعض الاستقلال ، إذ أنها ليست معدة (فيما عدا حالة الأقسام البارزة والصفائح المشار إليها أعلاه) للاندماج فى كل (كبناء يكون من بعض وظائفها أن تزينه ، أو حتى قاعة أو أى مكان للعرض) . وليست تماثيل هذه الروح أو هذا الإله ، أو هذا الجد ، أو هذا الملك (وهؤلاء هم أيضاً شخصيات مقدسة ، على شيء من الصلة بالآلهة) ، — إذا نحن غرضنا النظر عن بعض الحالات النادرة جداً ، مثل هذه التماثيل الملكية « الباكوبا » Bakubas ، الفخمة المنقولة من الكونغو البلجيكية على يد توردي Torday وجويس Joyce والتي يرجع أقدمها إلى عام ١٦٠٠ — نقول ليست هذه التماثيل رسوماً معدة لتقديم صورة هذا الملك ، أو هذا الجد ، أو هذه الروح أو هذه الآلهة ، بدافع تقديس الجماعة ، إنها فى الحقيقة نحوت للاستعمال أكثر مما هى للنظر ، وعندما تقوم هذه الاحتفالات المخصصة لهذه الكائنات التى ترمز التماثيل إليها ، رمزاً مادياً ، فإن هذه التماثيل تصبح ، مؤقتاً ، لأصحابها نوعاً من الركيزة أو المسكن ، بل قل إنها ، بفضل بعض الطقوس المعينة ، ستزار من قبل جزء ما ، على الأقل ، من هذه الكائنات ، من غير أن يكون على التماثيل أن تصور كافة قسماتها ، بل عليها أن تذكرها بصورة رمزية (ومن هنا كانت ، الأهمية الخاصة المعلقة على بعض التفاصيل كـ بعض المناطق الحساسة من الجسم ، والوشم والعلامات الفارقة المختلفة ، وشارات الوجاهة إلخ) ، وكثيراً ما تسمى هذه النحوت من قبل الكهنة القاعين على الصلوات ، وتقلب كلاً ما هى أدوات من نوع خاص ، ثم إنها تدهن بالدم أو بآية مادة أخرى تتألف منها مادة القرابين ، كما لو أن هذه المادة تتصل بالتماثيل برشاش عاطفية مشبعة (هى مزيج من الخوف والاحترام) .

ولئن كان من المعلوم أن ما نقوله ليس إلا نظرة افتراضية تماماً ، وإشارة إلى اتجاه ممكن فى البحث ، أكثر مما هو شبه نظرية ما ، فإن من الممكن أن نتساءل

عما إذا كانت « الوظيفة الادائية fonction instrumentale » ، التي تفرضها على هذه التماثيل ، لا تستطيع أن تكون تفسيراً جزئياً على الأقل لصفات مختلفة للفن الذي ينشئها ؛ كهذه القوة الغريبة التي يعرف النحاتون الزوج الإفريقيون كيف يعطونها للحجور — هذه الحجور المملأ دوماً على وجه التقريب ، والقائمة بعزم قوى في المكان — على ما لاحظته كثير من الباحثين ، من بينهم كارل أنشتاين .

وليست القصيدة في فن النحت عند الزوج الإفريقيين — على ما هي الحال في نحتناذي الأشكال البارزة ، المشتق من النحت الإفريقي اللاتيني — أن ننظم أشكالا يمكن أن توى من كل الجهات دون أن تفقد انسجامها ، كما أنها قد صنعت بالأصل لكي ترى وتلاحظ ، بل إن البحث في منتجات هذا النحت لتكشف لنا عن أنها أشكال تعرض واجهات ممتازة إذا صح هذا التعبير ، ( ولكنها لم تعمل برسم المتفرج الحقيقي ) أو المفروض الذي يدور حولها ، ( ولكنها عملت على أن يكون لها وجه وظهر وجانب ، بكل بساطة وبحكم التعريف ) . بل إن هذه الأشكال لم تلعب دور أدوات الإغراء فحسب ، بدلا من أن تكون مجرد تماثيل ، بل لأنها أشياء تفرض صفاتها المقدسة أن تظل ، في الظروف العادية على الأقل ، بعيدة عن أنظار أكثر الناس ، فكأنما يتحقق فيها بصورة إيجابية هذا الفن ، والمضاد للمثالية ، الذي أشار إليه جواد غري ، والذي ركز عليه مباحثه التي كانت تهدف في كل عمل فني ، إلى إرجاع التركيب المجرد الذي كان نقطة البداية فيه ، إلى الشيء المشخص واليومي . أما من وجهة الوظيفة الخاصة التي تقوم بها هذه الأشكال فإنها تقوم على كونها وسائل عملية لتثبيت الكائنات اللامادية ، وجعلها بشكل ما ، تسكن بصورة جزئية ومؤقتة ، في شيء صنع شبيه بها ( وهذا شرط ضروري لكي يستطيع هذا الشيء أن يلعب بالنسبة لهذه الكائنات دور الحامل أو الوعاء ) شيء يكون ، بحكم شبهه بها ، فكرتها المجسدة ، فعلا ، إذا كان من المنسوخ به هنا أن نستعير تعبيراً كنت سمعت الشاعر السنغالي ( ليوبولد سيدير سنغور Léopold Sedar Senghor ) منذ عدة سنوات يرسم به تعريفاً تركيبياً لما لحضارات الزوج حضارات الفكرة المجسدة ، ( أي الحضارات التي يصبح فيها الشيء المحسوس موضوع تقييم مباشر ) من خصائص تميزها عن الحضارات التي أنشأها رجال العرق الأبيض والعرق الأصفر . ومثل هذه الطريقة في العمل — حيث يكون ما نهدف إليه



هو التجسيد ، بكل معنى الكلمة — تتعارض ولاشك مع طريقة الفن الإغريقي-  
التقليدي ، المثالي ، بمعنى أن التمثال لا يهدف إلى تثبيت للشيء اللامادي ، بل إلى  
تصعيد للفرد الحقيقي ، أى إلى تعميم للحالة الخاصة التي يراد الارتقاء بها إلى  
مستوى النموذج ، أى النموذج الذي يكتبه الفنان ، بمحاولة الإيحاء به ، ( على  
ما يقول غرى ) أمام أنظار من يرونه أمامهم . إن هذه التماثيل — وهى تحقيقات  
مشخصة ، غريبة لشخصيات متميزة عن هؤلاء الذين تتألف منهم جماعة الأحياء ،  
كأرواح الطبيعة : أو أرواح الموتى ، مشتركة أحيانا بمبادئ كبرى ، وشخصيات  
ليس من حاجة ، مهما يكن الأمر ، إلى أن يشار إلى غير سماتها المعبرة ( وهى  
التشابه الوحيد المطلوب لكي يتم إنشاء الصلة بين الموضوع وبينها ) نقول إن هذه  
التماثيل التى تدخل فى الطقوس الدينية للزواج ، ليست بذات دور تزيينى . ولكن  
لها دوراً عملياً تلعبه . ويتم كل شيء كما لو أن هذه الصفة النفعية للأشياء — المتعلقة  
من ناحية أخرى ، بحس اللمس بمقدار ما تتعلق بحس البصر — تهب التماثيل هذه  
الكثافة وهذا المثل الساعين إلى الوهم ، واللذين لا يوجد اليوم ما يمنع الاعتراف  
بهما لها ، لاسيما لدى هؤلاء الذين أدى بهم تطور الفن إلى التجرد من فكرة  
النسب الطبيعية ، وهذه التماثيل المتصفة بنوع من الانسجام لم يكن الفنان ليرفق  
نفسه ببلوغه ، لاسيما وأنه لا يشغل نفسه بأى حرص على التقيد بطبيعة الأشياء  
ونسبها ، المتوازنة فى نسقها الخاص ، والمصنوعة حسب قواعد جامدة لا تتغير ،  
بدلاً من أن تصنع على هوى الفنان ، نقول إن هذه التماثيل تبدى فى بنيتها طابعاً من  
القوة يتصل على ما نظن ، بكونها قد صنعت على صورة الأدوات ، طبقاً لطريقة  
تتحكم فيها ضرورات معينة لا أثر فيها لآية نزعة شخصية يدخلها الفنان فى عمله  
بالضرورة عندما يكون محرّك الأساسى لتحقيق إبداع فنى خالص ، ولكنه يبقى  
بعد ذلك أن نوضح لماذا تختلف النحوت الإفريقية كل هذا الاختلاف ، عن  
النحوت الأسترالية التى لها ذات الصفة الأدائية ، والى يلاحظ أنها ، على ما يرى  
«موريس ليونهارد Maurice Leenhard»<sup>(١)</sup> ، تمضى من الأسلوب الواقعى إلى  
الأسلوب الهندسى ، الذى لا يرى له إلا فى النادر مقابل إفريقيا ، ويجب الاعتراف

هنا بأن المشكلة كلها تظل قائمة . وربما أمكن حلها عن طريق وصلها بقضية  
نفسية تتجاوز النطاق البدعي ، تتجاوزا كبيرا : أى بهذه الملكة التى يبدو أنها فى  
طبع الإفريقيين ، على ما يرى الباحث السنغالى « آليون ديوب »<sup>(١)</sup> Alionne Diop ،  
أى قدرتهم على « أن يحسوا بالمشخص ، وأن يتذوقوا خاصة طعم الحياة اللذيذة ،  
وهى ملكة يمكن التساؤل عن علاقاتها بهذه « الموهبة الإيقاعية » ، التى كثيرا  
ما يرى الإنسان أنه محمول على الاعتقاد بأنها فطرية لدى الأكرية الساحقة منهم ،  
وأنها ليست — على وضوحها فى نحتهم وموسيقاهم ورقصهم — إلا إحدى الطرق  
التي لا يعرفون بها كيف يطلون على الشخص والحياة ، لاصقين بها أشد  
الاصق : ثم إن صفة الأدوات ، لاء التماثيل المحضة ، التى يبدو أنها يجب أن تعزى  
للتماثيل الزنجية الإفريقية ، توجد كذلك فى الأقنعة ، وهى أشياء تدخل بين  
عناصر التنكر ، التى يعتبر الناس الذين يلبسونها ، كأنهم قد تخلوا عن شخصيتهم  
المألوفة ، ليجسدوا كائنات أسطورية أو رمزية قد تخص الوسط الإنسانى ( كهذا  
الوسط الاجتماعى ، أو هذه الفئة الاجتماعية ) أو عالم الحيوانات ( وأحيانا عالم  
النبات وحتى عالم الأشياء الجامدة ) وعالم الأرواح ، التى تؤلف بمجموعها ، حسب  
تعبير الأستاذ « مارسيل جريول » Marcel Griaule ، عالما حقيقيا « مشحونا  
بقيمة عاطفية عالية . وهنا أيضاً ، ليست القضية ، بالنسبة للفنان قضية إنشاء  
نسخة طبق الأصل عن الكائن الذى يجب على القناع أن يمثله . بل إن القناع ،  
وهو أداة دينية يشتمل استعمالها على عنصر استعراضى صريح ، إذ أن الرقصات  
التنكرية تتم دوماً أمام جمهور ما ( تارة ضيق ، وأخرى واسع ) ، تقول إن  
القناع كثيراً ما يدل فى بعض سمات تكوينه ، على اهتمام جدى بإحداث تأثير  
قوى ، ويمكن أن نقسم ، من ناحية أخرى . عما إذا كانت الجماسة الجمعية التى  
تتم استعراضات الراقصين المتنكرين ، الفخمة ، فى جوها — وهى مظاهر تتغير  
دوريتها حسب الأحوال ، ولكنها تعبر بصورة عامة عن بروز « حسن الأعياد ،  
الواضح جدائى الزوج الإفريقيين ( الدين يملكون ، على ما يبدو ، ملكة  
الانطلاق بدرجة أكبر منها لدى الغربيين ، وذلك من غير أن يفسدوا الإطار

---

« Niam n'goura ou Les raisons d'être de Présence africaine » , dans (١)

Présence africaine, n. 1. Paris octobre — novembre 1947.

التنظيمى ، والذين تبدو حياتهم ، كمنظمة تبعاً لدورة الفصول ، كما لو أنها مقسومة بالاعياد والاحتفالات المختلفة المشيرة إلى مطالع زمنية قوية تبرز فوق تعاقب أيام السنة ) ، نقول إنه يمكن التساؤل عما إذا كانت هذه الحماسة ، بالمعنى اللغوى ، ليست عاملاً مساعداً على إنتاج نماذج من الأقنعة ، يشير بعضها الغريب إلى أن البعد عن الحقيقة الواقعة ، أمر مقرر فيها . ويجب أن نلاحظ — وراء هذه الحالات المتطرفة — أن على القناع — وهو حاجة مسرحية تقليدية تتصل فى الوقت نفسه بمجموعة التعاليم السرية ( من حيث إنه متصل بالتكريس ، الذى يمكن تعريفه بكونه مجموعة الطقوس التى يتم بفضلها نقل جوهر التراث نقلاً سرياً من القدماء إلى الشباب ) — أن يلعب دور الوسيط الذى يتيح التأثير فى الكائنات اللامادية ، وينشئ ، فى كثير من الأحيان ، بين حامله وبين المخلوق ، الذى يرى فى ثيابه وحركاته ما يستدعيه ، نوعاً من الاتصال المباشر ، بحيث يلاحظ أن من ضرورات الأقنعة أن تكون ، بوجه عام على الأقل ، مطابقة للتقاليد ، وأن ترضى أهدافاً رمزية ، معينة ، كما أن عليها ، فى الوقت نفسه أن تستجيب لضرورات العرض المسرحى وأن تساعد على إضعاف كل اهتمام بغير التشابه الاصطلاحي ، المقصور على ما ينظر إليه كأنه الحد الأدنى الذى لا يستغنى عنه . وهنا نلاحظ مرة أخرى أن فقدان الاهتمام « بالنزعة الطبيعية » يساعد آخر الأمر على جعل الكشافة والبروز كبيرين فى الشيء المبدع ، لا ليكون شيئاً فنياً ، بل لىكون أداة .

وسواء اتعلق الأمر بالأقنعة أم بالتماثيل المصنوعة برسم الدين — والنفعية بمقدار ما لها من وظيفة تقوم فى طقوس هى نفسها متصلة ، آخر الأمر ، بالوجود العملى ، فإنه يلاحظ أن الفن لدى الزوج الإفريقيين ، متصل دوماً بغاية أخرى غير نفسه ، وبهذه المناسبة ، نجد أن من الصعب الفصل هنا بين ما هو عمل فنى وما هو عمل نفعى ، خلافاً لماهى الحال فى منتجات حضارتنا . ولئن كانت الأقنعة والتماثيل — التى ترى أنها أشياء فنية — قد ترى من وجهة النظر الإفريقية كأشياء نفعية ، فإن عدداً كبيراً من الأشياء التى يمكننا اعتبارها نفعية ( كالآنية ، وأدوات الزراعة والأسلحة إلخ ) ( هى ، بالمقابل ، أشياء فنية فى الوقت نفسه ، حتى ولو كانت خالية من أى وشى . إن هذه الأشياء المصنوعة باليد ومن غير أن يفكر الصانع بتوفير



تعبه ووقته في صنع شيء سيكون استقالة لذاته ( أو قل شيئاً كالعضو الإنساني على كل حال ، لم يحله تدخل أى آلة من الآلات غريباً عن مستعمله ) ، إن هذه الأشياء لتبرهن على أن الأفراد الذين صنعوها لم يقصروا اهتمامهم فيها على التلاؤم مع الغاية وحدها ، قصراً أبعد عنهم خلال الصنع ، كل تفكير بالجمال ، بالمقدار الذى نحسب معه أن انسجام الأشكال ، والدقة فى الصنع ، يتصلان بهذا الجمال بواكثر من ذلك أن الدين ، لدى الإفريقيين الزوج الذين لم يمسه الاستعمار مساً عنيف . يتصل بكل فعاليات الحياة اليومية ، مهما كانت بسيطة ( فامن شيء يمس إلا وهنالك خطر فى إثارة قوى يجب الاحتياؤها منها ، وما من شيء نريد الوصول فيه إلى عمل رابح ، إلا ويحتم علينا أن نحصل على رضى هذه القوى ) . ولذلك فإن الزوج يستعملون عدداً كبيراً من الأشياء المزينة بأشكال أو بوشى كان لها ، فى الأصل ، معنى سحرى - دينى ، إلا أنها أصبحت مع الزمن مجرد أشياء جميلة وعلى ذلك فإن كثيراً من أدوات البيت ( كالآنية أو غيرها ) ستكون محلاة بزينة إضافية ، ليس من الضرورى أن يدرك معناها الرمزي ، لا لدى مستعملها ولا لدى صانعيها ، وهنالك حاجات منزلية أخرى - كآنية الشرب المصنوعة على صورة رأس بشرى ، والتي توجد لدى الباكوباس Bakubas أو المقاعد التي يحملها شخص أو أكثر على ما يصادف ، مثلاً فى الداومى ، والكورنغو البلجيكية ، أو بعض الأدوات الموسيقية التي لها مظهر الإنسان أو الحيوان - كل هذه تؤلف بذاتها نحواً دون أن يمكن الحديث فيها عن تزيين بالمعنى الدقيق .

وعلى الرغم من أن المدنية فى إفريقيا قد بلغت درجة عليا من التعقيد ، قبل مجيء الأوربيين ، فإن صور الحياة الصناعية ، والاقتصادية ، والقضائية ، لدى أكثر الزوج متصلة فيما بينها أعدهق الاتصال ، حتى ليصعب أن نحاول وضع حد فاصل دقيق بين مختلف هذه المجالات . لأنه ليس لديهم - كما هى الحال فى عالمنا الصناعى - هذا النوع من التوزيع ( أو إذا شئت ، هذا النوع من التباعد ) لمختلف الفعاليات فى فروع خاصة بها ، بصورة نظرية على الأقل ، ولئن كان واضحاً أن مفهوماً كفهومنا ( الذى فقد قيمته الآن ، بعض الشيء ) فى الفن للفن يظل غريباً عن الزوج الإفريقيين ، الذين لم يتأثروا - أو لم يتأثروا إلا قليلاً ، بالثقافة الأوروبية ، ولئن كان من الصعب أن نكتشف فى إفريقيا السوداء



نماذج من الأشياء الفنية الخالصة ( باستثناء بعض أشياء الزينة ، مثل تلك المحفوظة في خزائن الرؤساء أو الوجهاء ، على الرغم من أن فكرة الوجاهة تلعب دورها في هذه المناسبة وأن فكرة القيمة الاقتصادية ذات أثر أكبر منه في اللوحات وقطع المجموعات الأخرى التي يبحث عنها الهواة ) فإن من المناسب الإشارة إلى أن عدداً كبيراً من الزنوج قادرون على تقدير نحتهم الخاص ، من وجهة نظر بديعية ، خالصة تماماً .

إن التماثيل الصغيرة التزيينية - لدى جماعة الباولى Baoulé - توجد بكثرة على ما يقوله كارل كجرسمير (١) . وهي توضع في الأكواخ ، لا بسبب معناها الديني وحده ، بل لأن الناس يرونها جميلة . والرجل الباولى لا يقدر التمثال أو القناع لمجرد أهميته الدينية بل هو ينظر إليه كذلك من الوجهة البديعية . وفي العادة ، عندما يسأل رجل باولى : لماذا يشتري هذا الشيء المنحوت نحتاً جميلاً ، فإنه يجيب : « إن الإنسان يعرضه أمام الأعياد ، ويسر به » . ويلعب الفن دوراً كبيراً في حياة الباولى ، وبما يسر النساء الجميلات ، أن يتخذهن الفنان الشهير ، نموذجاً له ، ويدفعن مالا لكى ينحتن في الخشب . وعندما يسافر الرجل فإنه يحرص على أن يضع له رسماً يتركه كذكرى لأسرته ولأصدقائه .

وعدا ذلك فإن وضع الناس ، تجاه الفنان ، لدى بعض شعوب الداهومى ، يذكرنا بعض الشيء بما نلاحظه في جماعاتنا نفسها ، بهذا الصدد . والفنان الداهومى على ما يرى الأستاذ هيرسكوفتس (٢) ، موضع إعجاب لما له من مواهب ، ولكن باتجاه واضح إلى التقيد بالتقاليد ، إنه يحترم لفنه ، ولكن ينظر إليه بشيء من الاحتقار بسبب قلة اهتمامه بقضايا الثروة والوجاهة التي تطغى على أكثرية الداهوميين . « إن — الفنانين — أشخاص محبون ، على ما قالت إحدى الداهومييات ،

---

Carl Kjersmeier. Centres de style de la sculpture nègre africaine, (١)  
4 vol., Paris, Albert Morancé, et Copenhague, illums Bog — Adelung, 1935—  
1938. t.I, p. 33.

(٢) Herskovits هيرسكوفتس نفس المصدر ص ٦١

ولكنهم ليسوا بأزواج صالحين . وتنقضي الأشهر وهم لا يهتمون بشيء غير قتل  
الخشب ، وفي إحدى المناسبات ، مثل أحد الفنانين . وقد أمضى زمناً أطول من  
المألوف في صنع شيء . طلبه منه أحد الرؤساء ، عما إذا كان هذا التأخر ، لا يكلفه  
زمن الاستقلال ، رأسه ، فأجاب وماذا قد يفيد رأسى الملك ؟ إنه ليس هنالك من  
فنانين في كل مكان .

ولا شك أن جماعة الباولي ، التي تصنع أنسجة جميلة جداً ، جماعة تمثل  
شعباً موهوباً ، بصورة خاصة في أمور الفن . أما داهوميو الجنوب ، الذين يعتمد  
هيرسكوفتش على شهادتهم ، فإن علينا ، عندما أن نحسب حساباً كبيراً لما تلقوه  
من مؤثرات خارجية ، وهم بين شعوب الغرب الإفريقي ، أكثر ما يكون تفتحاً  
للنحت الأوربي . وكذلك يجب أن نحسب حساب المستوى الرفيع للحضارة  
وللتمايز الاجتماعي الذي بلغوه ، قبل خضوعهم للأوربيين ، بغض النظر عن كل  
قضية تتعلق باحتكاكهم بهم أو بغيرهم من الشعوب من قبل ، وبما لا ريب فيه  
أن الأحكام الجمالية ، لدى شعوب أقل تأثراً بالاستعمار ، وأضعف تنظيمياً سياسياً  
يمكن أن تطلق على أشياء مصنوعة في الأصل ، لغايات دينية . ويقبل رجال الدوجون  
Dogons - من سانغا Sanga - الذين يؤلفون جزءاً من هذه الشعوب التي يسميها  
جيرانهم المسامون باسم هابي Habé أي الوثنيين ، أود الكفار ، ( وهذا ما يدل  
على ضعف استعدادهم للتأثر بالمؤثرات الخارجية ) تقول إن هؤلاء يقبلون أن  
يكون رجال بعض القرى أو بعض الأفراد ذوي مهارة عظيمة في صنع الأقنعة .  
فهناك في سانغا ، في الواقع أقنعة ، كملك التي توجد في منطقة فازوبا Wazouba ،  
ذات شهرة أسطورية في جماها . وهذا القناع له شكل رأس الظبي ، والقرون  
الطويلة والدقيقة والذي وجد في سانغا عام ١٩٣١ ( الموجود حالياً في خزائن  
متحف الإنسان )<sup>(١)</sup> كان يعزى إلى رجل يدعى باسم أنسيكي Ansêgué .  
ويقال إنه كان نحاساً رائعاً للأقنعة قبل أن يلقى الموت خلال عملية عسكرية قامعة تمت في  
المنطقة على يد الفرنسيين . وكذلك الأمر لدى شعوب الماندينغ ( الذي كان لهم ، حقاً  
عهد من المجد السياسي في ظل الملوك ، كالعظيم غونغو موسى Gongo Mcussa ،

الذى يرجع إليه الفضل ، خلال النصف الأول من القرن الرابع عشر ، في تعميم الأسلوب الهندسى ، الذى ما يزال تبنى عليه المساجد والأعمدة فى السودان الفرنسى) فإنه يمكن أن نذكر حالة صناع اسمه تامبا Tamba ، من طبقة الحدادين وكان يتمتع عام ١٩٣١ أيضاً فى منطقة كيتا Kita بشىء من الشهرة المحلية ، محترف للنحت على الحشب (١).

وحتى فى المناظر التى لا يبدو أن الفن فيها يفصل عن الدين ، والتى لا مكان فيها لما نسميه « بالفن للفن » ، فإن من الخطأ الكبير أن نحسب أن الحس الفنى لا يؤثر فى صنع الأشياء الضرورية للقيام بالطقوس الدينية ، على الرغم من خضوع هذه الصناعة فى أساليبها للتقاليد الدينية . ومع ذلك فإنه لا يسعنا إلا أن نلاحظ أن نمو هذا الشعور البديعى ووصوله خاصة إلى شىء من الاستقلال ليسا بتقديم بالضرورة على مستوى الفن . ولئن كان من العدل أن نتحدث فى الواقع ، عن نوع من المعجزة الزنجية « التى انكشفت لعدد من الفنانين الغربيين فى عهد البدايات الأولى للنزعة التكميلية » ، فإن من المؤكد أن الأعمال الفنية الإفريقية الثلاثية تملك بصورة عامة ، من قوة الصدم ، حظاً أقل من تلك التى تبدو فيها ، فى كل ما إليها من صفاء قاس ، تلك النزعة الدينية التى تقتضى بين الإنسان وبين الكائنات والأشياء الأخرى المجاورة له قوة الانصهار قد أضفنا منها الشىء الكثير بالنسبة إلى ما نلاحظه لدى الشعوب التى ما تزال ننظر إليها كشعوب متوحشة ، وذلك بمقدار ما تميزت فعالياتنا وانقسمت إلى فروع متباعدة بدرجات مختلفة .

إن الآراء منذ عام ١٩٢٠ — أى منذ السنة التى نشرت فيها مجلة « الفعل » ، عدداً من الآراء حول الفن الزنجى ، وهى بداية أيضاً لفترة ما بعد الحرب التى كانت تتيح بعض التفاؤل ، والتى كان يبدو فيها مشروعاً أن نأمل بأن العهد المدشن بانتهاء العمليات العسكرية ، سيمضى تحت لواء النزعة العالمية ، نقول إن الآراء قد تغيرت تغيراً كبيراً فيما يتعلق بوضع الفنون الزنجية الإفريقية ومشتقاتها فى حياة العرق الأبيض ، حملة الحضارة التى تبقى فيها القيم المستمدة من الثقافة الإغريقية

واليهودية والمسيحية ، كعناصر رئيسية . ولقد اتضح هذا التغير ، بأكثر مما لوحظ . في النحت الذى لا تجد من يقدره تقديراً جمالياً خارج الأوساط التى توصف بأنها مطلعة في مجال الموسيقى . ويلاحظ اليوم أن الجاز — وهو خليط مركب ، إلا أن أصله الإفريقى لا يمكن الشك فيه — يملأ إلى حد كبير أوقات فراغ أبناء المدن . في كل بلاد إفريقيا ( د. ن. استثناء الشعوب الصفراء التى تأثرت جزئياً بالحضارة الغربية ) ، بل ويشغل أوقات الفراغ لدى عدد من القرويين . ولأنه لحق أن نعتقد أن هذا النجاح لما يقوم على حاجة ، يشعر بها الغربيون ، بغموض كبير أو صغير — وهى الحاجة إلى أن يستعيدوا الامتلاء الحيوى الذى قلما يتيح لهم حضارتهم الآلية . فرص التمتع به في الحياة اليومية — وذلك عن طريق الاستسلام لقوة الانغماس الحادة التى أنشأها أشخاص منحدرين من أصل إفريقى والتى ما تزال تحتفظ ببقية من العهود التى كانت فيها الموسيقى تهدف إلى التشجيع ، والسحر ، وإبلاغ الإنسان قمة الهيجان . ولذلك فإن كون هذه الموسيقى تتيح إمكانية الانغماس في المنابع التى تسبق انبثاق الحبس البدعى الخالص وكون بعض نماذجها — المشبعة هي أيضاً — بنوع من الإيقاع الساحر — صوراً نموذجية للفن التقليدى ، بما فيها من شدة وعزى ، هما الشيء الذى يعزى إليه ما للفن الزنجى من إغراء يشعر به الفنانون وهواة الفن المعاصرون .

وإذا نحن عدنا الآن إلى ما كنا قد قلناه عن التلاقى الذى انكشف لنا بين الفن الإفريقى والفن الغربى في عصرنا هذا — ذلك التلاقى الذى لا يتعدى المستوى الشكلي ، من حيث إن الغايات الدينية أو السحرية التى يتابعها الفنانون الإفريقيون ، مختلفة جداً عن الغايات التى تهدف إليها محاولة الفنانين ممن هم على شاكلة التعكيديين . ( وهى محاولة تقوم على مستوى فنى بحت ) فإنه يبقى أن نوضح نوعية الدرس الذى كان هؤلاء الفنانون يستمدونه من النظر إلى هذه النحوت الإفريقية التى كانوا يشعرون بشدة تأثيرها في أنفسهم .

أما النقطة الأولى ، التى كانت هذه النحوت تقدم البرهان عليها ، فهي أنه يمكن أن نقابل الزعة الطبيعية السطحية ، بزعة واقعية لا تقوم على تقليد الله خارجي . بل على خلق مصطلحات لا تتصل قوتها الموحية بالتشابه الفوتوغرافي مع الأشياء ، بل بالتطابق مع الفكرة التى نملكها عن هذه الأشياء ، كما هي في جوهرها .



أو بتعبير أدق ، مع التصور الذى نشئته عنها من خلال علاقاتها الكثيرة بنا . والنقطة الثانية التى يبدو أن هذه النحوت كانت فيها معهم بصورة موضوعية ، هى أنه إذا أردنا الوصول إلى مثل هذه الواقعية فإنه يجب حذف العناصر الهامشية . أو على الأقل ، ألا نقبل الموضوع لما هو ظرف عرضي ، دون أن تكون له صلة جوهرية بما ندركه من الكائنات والأشياء المتخيلة كواضيع ( وبكلمة واحدة يجب أن تقتصر على الشيء الأساسى بدلا من أن نترك أنفسنا نهبا لكثرة التفاصيل ) . ومن انضرورى ، من الناحية الأخرى ، أن نصل إلى انسجام الأشكال ، وبتعبير آخر أن تقوم بأية صورة كانت ، بين الجزء والآخر ، علاقة من نوع مرن ، وبالتالي ، متميزة من العلاقة المنطقية البسيطة القائمة على أن الشيء المتصور . هو فى ذاته كل ( كالخلق الإنسانى أو الحيوانى مثلا المتمتع بوحدة من حيث هو كذلك ) <sup>(١)</sup> . وهناك نقطة أخيرة كانت هذه النحوت قادرة أن تأنيهم عنها بتمثيل واضح ، هى أنه إذا كان للفنان من قاعدة ذهبية . فإنها تكمن أولا وآخرها فى هذه الأصالة الصعبة التعريف ، إلا أنه يمكن مع ذلك اعتبارها صعبة الانفصال عن الإيمان بالضرورة التى يستجيب لها انجاز العمل الفنى ( وهى حاجة متصلة بالدين وبالحياة الجمعية بالنسبة للنحات الإفريقى ، وضرورة داخلية محضة وشخصية بالنسبة للفنان الغربى فى العصر المذكور ) بمعنى أن الدفع الذى يحدد هذا الإنجاز ليس هو الرغبة فى الامتاع - ولا هو - على العكس - الرغبة فى الإثارة - ولا هو الرغبة فى عرض البراعة .

ويبقى أخيراً أن هؤلاء الفنانين كانوا يرون عدداً كبيراً من المشا كل الوضعية ، التى كانوا مشغولين بها — فى المستوى التكنيسى الخالص — محاولة حدسياً : مثال ذلك طريقة التعبير عن الهجوم بطريقة أخرى غير البروز ( أو بتقليده ، فى حالة الرسم الزيتى ، وهو فن ذو بعدين ) ، أو معالجة الأجزاء فى ذاتها وفى علاقاتها بالجموع ، معاً ( ويمكن القول مثلاً ، إن كلا من الأجزاء التى يتألف منها النحت الإفريقى ، ذو وجود مستقل ، وهو فى الوقت نفسه مندمج بوحدة الكل

(١) إن مسألة انسجام الأشكال ، وعلاقتها فيما بينها ، بالتضاد أو المشابهة ، وقلقها أو توازنها ، لتختلط إلى حد ما ، مع مسألة الإيقاع الفاعضة تلك المسألة التى تقتضى دوماً شيئاً من الاستمرار على الرغم من الانقطاعات التى تدخلها مستويات السكون بين النبرات .

المستقل أيضاً ) ، أو طريقة إنشاء إشارات — أو مصطلحات — عظيمة الإيحاء لاسيما وأنها ليست بنسخ — عن أصولها — ( مثال ذلك تمثيل العينين — في في أقنعة شاطي العاج الأدنى التي تحدثنا عنها في أعلاه — بأسطواناتين بارزتين كأنهما التجسيد المادي للنظرة .

وعلى ذلك فإن ما كان جان كوكتو عام ١٩٢٠ ، يدعو ، بالآزمة الزنجية ، قد انكشف بالاختبار كشيء يتعالى على ماهناك من أمور سطحية أو عابرة فما هو مجرد « أزمة » وذلك حتى ، ولولم يكن الفن الزنجي — وهو عامل هام ولكن اشتركت معه عوامل أخرى — تلك ، البذور المخصصة للقرن العشرين الروحي ، ، على ما كان يريد بول غيوم . وفيما عدا المجال الفني الخالص يجب علينا ونحن نتابع هذا العرض السريع أن نذكر أيضاً أننا نشهد منذ أقل من مائة سنة ، — على حين أن الإفريقيين ، ومثاهم ملونو أمريكا وجزر الأنثيل ، لم يعرفوا خلال قرون عديدة إلا تعابير شفوية هي في الواقع عنية جداً<sup>(١)</sup> في مادة الأدب — نقول إننا نشهد انبثاق أدب كتابي يصدر عن شعراء وناثرين من العرق الأسود ، ولكنهم ذوو لغة وثقافة فرنسيين أو إنجليزيين ، ومنهم عدد كبير اكتسبوا شهرة كبيرة في الأوساط الغربية المثقفة . إن شاعراً مثل إيمي سيزير Aimé Césaire (وأصله من المرتينيك ) وروائياً مثل ريتشارد رايت Richard Wright (وأصله من جنوب الولايات المتحدة) — وتكتفي بذكرهما على سبيل المثال — هما الآن أديبان مشهوران ، يصلحان ، في أنواع أدبية مختلفة جداً ، للتدليل على صدق قول ليوبولد سيجار سنغور إذ يرى « أن الزنجي هو قبل كل شيء إنسان غنائى يملك

(١) إن هذا الأدب يدخل في كل مجالات الحياة الاجتماعية ، على صورة أساطير ، أو أوهام ، أو أغان ، أو ألغاز ، أو أمثال ، إلخ .. ذات صفة تقليدية ، في درجة ما على الأقل ، ، ويوجد ، بجانب قصص الحيوانات ( التي تحدث عن شخصيات نموذجية ) وبجانب الحكايات ذات النزعة التثقيفية الأخلاقية ، أنواع أخرى كثيرة ، بدءاً من الملحمة وقصائد المدح والهجاء إلى أغاني الحرب ، والحب ، والعمل . وهنا لك بقايا كثيرة لهذا الأدب الشفهي الإفريقي يمكن ملاحظتها لدى زنج جزر الأنثيل ( في هايتي مثلاً ، دورة بوكي وما ليس — Cycle de Bouqui et Malice ولدى زنج أمريكا « برير رايت Brer Rabbeitt » في الفولكلور في جنوب الولايات المتحدة ) .

الحس العميق بالصورة الصوتية، كما يملك ، في الوقت نفسه ، حس الإيقاع وموسيقى الكلمات المؤتلفة<sup>(١)</sup>، ويتجه هذان الاديبان كل، طبقا لعقريته الخاصة ، في أن يصبح الناطق بلسان العرق الأسود الذي يشعر بالتدريج بما هو فيه من اضطهاد .. وتحسن الإشارة أيضا — على الرغم من أن الأمر يتعاق هنا بمؤلف قد يستحق أن يذكركرين. المجهولين — إلى أن حياة الفاتح زولو شا كا Zoulou Chaka الروائية المكتوبة بالسوتو Soto بقلم توماس موفولو Thomas Mofolo من جنوبي إفريقيا والتي يرى بعضهم أنها من أعرق روائع الأدب العالمي قد ترجمت اليوم إلى الفرنسية<sup>(٢)</sup> ..

وليس من شك أن للإفريقيين ، في عصرنا هذا ، الشديد الاضطراب ، هذا العصر الذي يشعر فيه كثير من الأوربيين بضيق في حياتهم المفرطة الآلية، وحيث يبدو للكثيرين أن مما لا بد منه إعادة تعمير حياتنا من جديد تعميرا كاملا ، في كل المستويات نقول ليس من شك أن للإفريقيين وأحفاد الإفريقيين ( من سكان جزائر الأنتيل أو من الأمريكيين ) رسالة يجب أن يصغى إليها ، وأن لهم — ليصغى إليهم — جهورا يتجاوز إلى حد كبير جمهرة المستمعين المحليين .

ويبدو أن هؤلاء الإفريقيين ، الأقل انحرافا ، على ما يظهر ، في طرق السفسة من أكثر الغربيين المنسبين إلى الطبقات الحاكمة، نقول إنه يبدو أن هؤلاء الإفريقيين ( إذا نظر إليهم في مجموعهم ومن وجهة نظر هي ، بالإداعة ، إجمالية panoramigue ) قد احتفظوا حتى الآن بإمكانية اتصال أو ثقل مع الوسط الطبيعي.

(١) نظرات حول إفريقيا السوداء أو Assimiler, ne pas être assimilés في رابطة الشعوب الإمبريالية الفرنسية لمؤلفيها : ( روبر لوميان ، ليوبولد سيدار سنغور . والأمير سيزوات يوتقونغ ) باريس ، الزاسيا ١٩٤٥ ص ٩٤

(٢) موفولو ، توماس : شا كا ، ملحمة باتتوية ، مترجمة مباشرة عن لغة السوتو بقلم V. Ellenberger ، مبشر سابق في بلاد با- سوتو ، باريس كاليفار ١٩٤٠ . وظهرت الترجمة الإنجليزية في أكسفورد عام ١٩٣١ ولد موفولو في قرية خوجاني في عام ١٨٧٥ ( أي بعد قرن تقريبا من ولادة الشخص الذي كتب عن حياته ، كتابة سميت بحق « ملحمة » في العنوان. الثانوي للترجمة الفرنسية . وتلقى موفولو هذا ، المنحدر من أسرة مسيحية ، تربية بروتستانتية ومارس مهنة التعليم ، زمانا . ويبدو أن كتابه الأول المسمى Mooti oa Bochabola (الحاج الآتي من الشرق) لا يخلو من شبه مع كتاب Pilgrim's progress للمؤلف John Bunyan أما الكتاب الثاني Pitseng فقد أكسبه سمعة كبيرة لدى مواطنيه .

( ومن هنا نشأت النزعة الواقعية الخاصة ، والصفات الإيقاعية التي تتصف بها النحوت الإفريقية بصورة عامة ) وبشرى من ملكة الارتياح ( أو الارتخاء ) أيضاً ( وهى مائزات ظاهرة فى بعض الأعياد كالكرنفال الذى ظل قوياً جداً ، وغنياً جديداً ، خارج القارة الإفريقية ، فى جزر الأنتيل ) ثم هناك ، بالإضافة إلى هذه الموهبة الغنائية البارزة التى تبدو لدى كثير من الإفريقيين وأبناء الإفريقيين على أنهم الاستعداد ، فى كل لحظة ، لتغذية الحديث ، جملة من القدرات البديعية لا نظير لها ( كالتحسس للأسلوب جملة ، ذلك التحسس الذى ينعكس حتى فى شكلية العلاقات اليومية ، وحتى فى عدد كبير من الحركات والأوضاع الجسدية ) ، أى بكلمة واحدة ، إنهم احتفظوا بعناصر طريقة ما من طرق فن الحياة ( بالمعنى العام لفن الحياة ، أى طريقة تذوق الحياة وإراقة شئ من الفن عليها ) . وهى شئ لا يقدر بثمن فى عصر يبدو فيه أن كل أنواع التقدم تتحقق فى فن التخریب كما تتحقق فى فن الضغط والتعذيب . ويوحى هذا كله ، فى نهاية الأمر ، بأن الإفريقيين ، وهم حملة مجموعة من الفضائل تبعدها عنها المشاغل النفعية ، التى هى السمة البارزة لحضارتنا ، جديرون بأن يعتبروا فى أمور كثيرة ، بمثابة النماذج المثالية لدى رجال العرق الأبيض الحريصين على النزعة الإنسانية . صحيح أنه لا شئ يسمح لنا بالتأكيد بأن مثل هذه الفضائل — كسرعة الرد على المؤثرات الخارجية . وملكة تركيب الأشكال فى مستوى الترفيه والاحتفالات وفى مستوى الآداب الاجتماعية ، كما فى مستوى الفنون المحضنة — ليست أشياء عابرة ، حيث إنها متصلة بصور حياة لا تنقطع عن الغير بمقدار ما تتطور شروط حياة الزوج . فناً واقتصادياً ، أو هى لا تمثل ، بالتالى ، إلا مظهراً ( هو مثل على الغضاضة الأصلية التى كثيراً ما يتسرع الأوروبيون فيعزونها إلى الشعوب ذات الثقافة الصناعية ، لأنهم يحسون شوقاً إليها بدرجات مختلفة من الوضوح ) أو قبل مقطعا مفضلا عما نعرفه عن الإفريقيين وأبناء الإفريقيين من خلال الدراسة الاجتماعية والتجربة المباشرة ، إلا أن بقاء هذه السمات التى ذكرناها ، لدى



أحفاد الزوج المنقولين من بلادهم ، والذين يعمرّون ، العالم الجديد ، جزنيا ، يمكن أن يعتبر كظاهرة مشجعة بالنسبة لهؤلاء الذين يعلقون أهمية ما على مثل هذه الفضائل . وليس هنالك ما يمنع الاعتقاد بأن في هذه الفضائل ، ركيزة لها من القوة ما يكفي للبقاء . بصورة أو بأخرى ، رغم كل التطورات .

ولا شك أنه قد حصل منذ عام ١٩٢٠ حتى الآن ، تقدم كبير في معرفة الشعوب الملونة ، التي أصبحت الآن أقرب إلى الفهم والتقدير ، بما تستحق . غير أنه يجب النظر ، مع ذلك ، إلى أن المستبقات العرقية ، على الرغم من الأوهام التي كان الناس يحملونها قبل الحرب الجديدة ، ما تزال بعيدة عن أن تكون مجرد رواسب لأوضاع قديمة ، وأنها تجد ما يغذيها في التناقضات التي تصبح أشد حدة ، كلما ازدادت قدرة الشعوب الملونة على إسماع صوتها . وهذا ، على الأرجح ، رد فعل دفاعي من قبل رجال العرق الأبيض الذين يتزايد شعورهم بالخوف على امتيازاتهم . وكذلك يجب النظر إلى أن عدداً من الناس البعيدين عن مثل هذه المستبقات ، ما تزال صورة الإفريقي لديهم ، صورة اصطلاحية ، على الأقل ، وأنهم إذا كانوا يقبلون بشيء من القلق أن يتحرر الإفريقي من هذه الصورة الاصطلاحية ، فإنهم يقبلون بصعوبة أكبر أن يروه يميل إلى أن يتحرر من كل رقابة ليقرر بنفسه كيف سيكون وجهه الجديد .

ولقد وجد في صفوف المختصين بالعلوم الإنسانية ، وبين جهابذة الاستعمار ، بعض العقول من لا يناقش في سلامة طويتهم — تأخذ بعين الاعتبار ما يستطيع الأوروبي أن يكتشف من أشياء لا يمكن التعويض عنها في الثقافات الإفريقية ، ويبدو من المستحسن أن تحمي من الانقلاب الذي قد تؤدي إليه ، في المجتمع المستعمر ، تسرب عادات العمل والتفكير المتصلة بحضارتنا الرأسمالية المعاصرة . ولكن من الواضح أنه ما لم يوقف مجرى التاريخ نفسه — فلا سبيل إلى اتخاذ أي تدبير يوقف انحلال التقاليد وكل محاولة من هذا النوع تعني ، عملياً ، أن نحاول إيقاف النضج السياسي لهؤلاء الناس الذين نريد أن نحفظ عليهم عاداتهم ، بدعوى أننا نريد حمايتهم من تأثير حضارتنا ، الذي يعتبر هداماً

من بعض الوجوه على الأقل . ولئن كان واضحا كذلك أنه إذا كان هنالك شيء يستحق الحماية ، من بين طرائق الحياة وصور العمل الخاصة بالشعوب التي عاشت رداً طويلاً من الزمن في إطار هذه التقاليد فإن الإنقاذ الذي نبهت عليه لا يمكن أن يأتي من الخارج ، إذ أن من يهملنا أمرهم هم أنفسهم بحكم وضعهم الطبيعي بالتعريف ، الوحيدون القادرون على تقرير الطريق التي خلقوها لها .

أما في المستوى الجمالي الخالص — وليس هنالك شيء غيره في حدود هذه الدراسة — كان يجب الوقوف عليه — فإن محاولات عديدة قامت ، من قبل دوائر متعلقة مباشرة بالسلطات الاستعمارية أو من قبل أجهزة التبشير ، لإيقاف التدهور في عدد كبير من الفنون المحلية التي أدى النظام الاقتصادي الجديد وتطور المعتقدات أو مجرد ضعفها ، إلى حرمانها من وسطها الروحي المغذي . إلا أن كل المحاولات التي رمت إلى حماية إنتاج النحاتين الوطنيين ، بتوجيه الوجهة الملائمة للشروط الجديدة ، ولإمكانيات التسويق التي لم تكن معروفة ، لم تؤد بالجملة إلا إلى نتائج هزيلة ، فيما يتعلق بالقيمة الذاتية للأشياء المنتجة . ذلك أنه ليس بالإمكان الوصول إلى شيء آخر غير الحلول المتوسطة ، عندما نريد توجيه الفنان من الخارج ، بدلا من أن ندعه يعمل طبقا لعاداته ، فضلا عن أن الأمر هنا يتعلق على كل حال ، بعمل يتم لغايات تجارية ، لا كاستجابة لشعور عميق بضرورة نفسية ذاتية .

وليس من حاجة ، بالتالي ، إلى أي ميل خاص إلى التشاؤم ، للتنبؤ في المستقبل القريب ، بتسارع الفساد المتطرق إلى النحت الإفريقي — الزنجي ، هذا النحت الذي يخشى أن يتضاعف انحطاطه ، الواضح الآن في أمكنة ، عديدة . كلما أدى تسرب طرائق الحياة الشبيهة بالآوربية إلى قطع الجذور العقلية والباطنية للنم الذي نما تبعاً لشروط حياة مزارعين بسطاء يجهلون الحراث ويعيشون في مجتمعات ذات أساس عائلي ، ويمارسون عبادات تتعلق بما اصططلح على تسميته باسم « عبادة الأرواح » ، ويهدفون من ذلك كله إلى تأمين أكبر حيوية ممكنة للرهط الذي هم أفراد .

وإن اتفق لنا أن وجدنا اليوم في إفريقيا — بين نماذج أخرى للنحت صيغت  
صيغة أوربية ، وبدون أن تحسب حساب الأشياء العديدة المتصلة بالفن النطبيقي —  
التي صنعت لإرضاء مطالب الأوربيين المقيمين هناك — نقول لئن اتفق لنا أن  
وجدنا بعض القطع التي حفظت في صناعتها بعض آثار الأنواع السابقة ، سواء  
أتعلق الأمر بتماثيل أم بمجموعات من الدمى التي استعيرت مراضيعها من الكتب ،  
أو بوجوه تمثل الأوربيين صنعت أحيانا بقصد السخرية <sup>(١)</sup> فإنه ليس في هذا  
ما يبعث على الاحتفاظ بأمل جدى في أن تتوقع تجدد الحياة في النحت الزنجي  
الإفريقي . وأكثر من ذلك أننا نلاحظ لدى أحفاد الإفريقيين الذي نقلوا إلى  
جزائر الانتيل والأمريكيتين ، أنه إذا كانت الموسيقى والرقص قد تطورا بصورة  
رائعة ، فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للنحت الذي انتهى عمليا منذ المحنة (القاسية)  
حفا ( التي مثلها الاستعباد <sup>(٢)</sup> .

ولننظر مع ذلك ، إلى قطعة إفريقية ، كالتمثال الشهير ، تمثال الإله غو، Gou،  
الذي يمثل ، إله الأسلحة والحرب الداهونية ، وقد نقل إلى فرنسا عام ١٨٩٤  
بعد الاستيلاء على أبومي Abomey <sup>(٣)</sup> وهذا التمثال المصنوع كله من الحديد  
والمشتمل على عناصر كثيرة من مصدر أوربي ( حديد مصفح من قارب صيد ،  
يؤلف القاعدة ، ويرغى وعزقة (صمولة) لتثبيت غطاء رأس الإله ، إلخ ) . ليس بأقل جمالا  
من أجمل نماذج الفن الزنجي — الإفريقي ، المعروفة . ويمكن التفكير في مثل هذا

---

(١) من أجل الاطلاع على تمثيل الأوربيين في الفنون « البدائية » في مختلف مناطق  
العالم انظر في كتاب The Savage Hits Back, New Haven, Yale University Press, 1937

(٢) ومع ذلك فإن هناك مثلا للفن التطبيقي المتصل بفنون النحت ، يمكن أن يلاحظ في  
الأشياء ذات الاستعمال المادى ، المصنوعة من الخشب المقلم والمنقوش لدى الزنوج : البوش.  
والبيوتي Bosch et Bioni في غويان Guyanes وهم أحفاد عبيد هاريين عاشوا حياة قريية  
جداً من حياة أجدادهم الإفريقيين .

(٣) مجموعة متحف الإنسان رقم ١٠٣٩٠٩٤ (هبة الضابط فونسا جريف Fonssagrives)

العمل السابق تفتح بأن النحات ، إذا كان قد تأثر بمؤثر ما ، مصدره أوربي فإن هذا التأثير قد تم — على الأقل بطريق الاستعارة . لقد وضعت في التمثال بعض الوسائل الأوربية ، من غير أن يرغم الفنان عليه بحكم وصاية غريبة عن محيطه العرقى . إن العاطفة المحركة ، في مثل هذه الشروط ، لم تجد ما يفسدها ، ونشأ عنها إبداع شئ ليس هو بالهجين الغامض ، بل هو شئ يستمد من طبيعته المختلطة غرابة تجعله أكثر جلالاً وأعظم هيبة .

ولننظر ، بالإضافة إلى ذلك كيف أن عبقرية الزنوج المنقولين إلى الولايات المتحدة قد عرفت كيف تعبر عن نفسها بقوة عظيمة ، في الجاز . . ( الذى نشأ في شروط محزنة ، هي شروط العبودية التي لم تلغ إلا منذ عهد قريب ، ونشأ على يد أفراد لم يكونوا يتابعون غاية أخرى غير التعبير عن أنفسهم أو غير لهوهم ، مستمدين موادهم حيث وجدوها : آلات موسيقية أو مواضيع غريبة ، كانت تلعب هنادورا شبيها بدور حكام مركب الصيد ، والبرغى ، العزقة ، والعناصر المماثلة الأخرى ، في تمثال الإله غر ) ، ولنتنظر إلى أن الجاز قد عرف ، حديثاً ، كيف يتجدد ( على ما هو ملاحظ في النوع المسمى بوب be bop ، الذى يتعارض نهجه الحديث مع النهج القديم المعروف باسم أورلثان الجديدة ) وعندئذ نجد أننا محمولون على أن نولى ثقة كبيرة للإمكانيات الفنية المستكنة في نفوس الزنوج الإفريقيين حتى في هؤلاء الذين يعيشون في شروط حياة مختلفة جداً ، هن تلك التى نشأت فيها أساليب النحت التى نعرفها .

وهؤلاء الزنوج الإفريقيون الذين أصابتهم ألوان الاضطراب خلال التاريخ عن طرق الإسلام ، وطريق النحاسين ، ثم عن طريق الاستيلاء الاستعماري لشعوب أوربا ، ألا ترى أنه قد حيل ، حتى الآن ، بينهم وبين أن يكشفوا عن مستواهم الحقيقي في مجال الفنون الجميلة ؟ المهم ، مهما تكن الحال ، أن نعرف أنه إذا كان من الممكن أن نتصور للنحت الزنجي تجديداً شبيهاً ، بما جرى في المجال الموسيقى ، للجاز ، فإن من المشكوك فيه أن يتم هذا التجديد من أعلى ، بتأثير لإرادة المستعمرين ، طبقاً



لطرائق مخططة بصورة مصطنعة ، لا بد لطبيعتهم النفسية من أن تميل بها إلى النزعة الأكاديمية . ولئن كان مثل هذا التجديد أن يتم يوماً ما ، فإننا نراهن على أنه سيتم طبقاً لمبادئه الزوج أنفسهم ، على ما تم في الجاز ، وفي صورة ، كصورة الجاز ، مختلفة جداً عن الصور التي خلفتها التقاليد ، وغير مقيدة بما يكون قد أوحى به الأوربيون ، الذين ينظرون إلى أنفسهم كالممثلين الموثوقين لزهرة المدنية الانيقة . وكل ذلك يوحى آخر الأمر ، بأن إمكانية بعث النحت الإفريقي ستنشأ نتيجة لتحرر يقوم به أصحاب العلاقة أنفسهم ( على نحو ما يجب أن تكون الحال في كل تحرر ) .

## مشكلة الثقافة الزنجية

بقلم مارسيل جبريل

أوثق المدافعين عن تفوق الغرب في الثقافة إنما هم أولئك الذين ينادون بالمساواة بين جميع البشر ، على خلاف أصحاب النظرية العرقية، ويرون أن تصنيف المدينيات على أساس قيمتها أمر لا طائل تحته . ولكن هذه المناداة بالمساواة لا يمكن ولا يجب أن تفهم ، في رأيهم ، إلا على أنها اعتراف بحق وواجب لجميع البشر في الوصول إلى رخاء المجتمعات الغربية ومنظّم المجتمعات العربية .

ولاشك أن ذلك يرجع إلى أن الأوروبي ، وكذلك الأمريكي ، حتى حين يكونان متحررين من عقدة التفوق لإزاء الملونين ، لا يستطيعان أن يتنازلا عن موقف العبادة من العلم ، الذي يعبدانه ، أولا ، وقفاً على حضارتهم ، ويعبدانه ثانياً ، كيانا مستقلا عن الإنسانية ، يعيش حياته الخاصة ، ويفرض قوانينه على النجوم وعلى الحيوانات الوحيدة الخلية فرضاً أعمى ، ويؤدي حتماً إلى سعادات منظمة .

إن « المتمدنين » يرون أن هذا النوع من الزلزال الكبير الذي هو العلم ، والذي يتسع أبداً في اتجاه التقدم ، يهدم ويمتص جميع الفروق اليسيرة والخصائص المميزة للأفراد والأمم .

ولا قيمة إذن لأن تكون في ذهن أحد الناس هذه الفكرة أو تلك من الأفكار عن آلهته أو عن مستقبله ، عن أسرته أو عن نشوته ، فهذه المعتقدات كلها ، وهذه التقاليد كلها لابد أن تمحى ، باحترام ، أمام انطلاقة العلم ، التي هي انطلاقة ما كيميائية في الدرجة الأولى ، يوحدون بينها وبين ثقافة مثالية .

ومعنى هذا أن الذي يناهض النظرية العرقية لا يسهفه فكرة الطبقيّة العرقية إلا من أجل أن ينكر صعوبة مصادرة الشعوب التي تسمى بالشعوب المنحطة إلى الركض الممكن بل الضروري نحو الثقافة التي خرج منها العلم .

ويرتب على ذلك أنه زعمت بالرجعية والخطورة كل من يقول . مع تقديسه وتبجيله للعلم ، بأن من المستحسن أن فلتمس محراب العلم بطرق مختلفة ، أو أن نقيم له معابد خاصة في كل بيئة ثقافية ، عدا أننا نستطيع في المستقبل أن نتصور له تصاميم هياكل متشابهة .

أريد أن أقول إن العلم ، وهو التفوق المؤكد الوحيد الذي يتفوقه الغرب ، والخاصة المشتركة الوحيدة — مهما تكن خطرة — التي تنتمي بكل حق إلى الإنسانية كلها . قادر على أن يحتمل ، بقوة نفسها وباستقلاله عن البيئات والكائنات ، أية بيئة ثقافية : فالمسلم يمكن أن يكون طبيباً ممتازاً ، والياباني المستعد للانتحار وفقاً للطقوس الراجحة يمكن أن يكون من علماء الصواريخ ، والكاثوليكي المتعبد يمكن أن يكون عالماً عبقرياً من علماء الفيزياء ، والزنجي المتمسك أشد التمسك بعبادة أجداده يمكن أن يكون عالماً منهجياً من المشتغلين في علم الشعوب ، والملاحد يمكن أن يكون عالماً شهيراً من علماء الوراثة .

وهذا بعينه هو ما لا يسلون به ، وخاصة فيما يتعلق بالشعوب التي يطلق عليها اسم الشعوب المتخلفة . وأعتقد أن من المستحسن أن ألح على هذه النقطة الأخيرة . ذلك لأتقن أعتقد أن المدينيات الكبرى على هذه الأرض تدافع عن نفسها بنفسها ، تدافع عن نفسها بوزنها وحده . فلست أظن أن البريطانيين أو الفرنسيين أو الروس يتعرضون لحظر انهيار سريع في بنائهم الروحي بسبب انطلاق شعوب النامبيكوارا ، أو الجالا . وحتى إذا جاز ألا يستبعد هذا الاحتمال فإنه يبقى مجال للأمل في أن يبقى من هذا البناء الروحي شيء ما خلال فترة طويلة جداً . وحتى إذا لم يبق منه إلا مؤلفات في المكتبات ، فإن هذا سيظل مرضياً من الناحية العالمية ، لأنه سيكون من تمت لهم الغلبة أخيراً من أن يطلعوا على ما كان .

ولكننا لا نستطيع أن نقلب الآية ، مع الأسف . فالمدينيات التي لاشك أنها متخلفة في طريق الآلية ، ولكنها حققت بطرق أخرى أموراً عظيمة مشرفة للإنسانية ، ستصير إلى الزوال إذا لم يتصف أصحاب المدنية الآلية بالموضوعية . والحق أن هؤلاء لا يتصفون بالموضوعية دائماً . فلئن كان هنالك من لا يجرؤ أن

يقول ليني أو هندي إن معتقداته وتقاليده تحول دون تحقيق كماله الفكري ، فما من أحد يتردد أن يقول هذا عن سوداني يضع محاصيل حقله على مذبح أسرته ، أو يوقد المشاعل عند انقلاب الشمس الشتوي .

ذلك أن جهل الغربي بالمعارف الحقيقية التي تملكها الشعوب الموصوفة بالتأخر ، وجهله بالسلوك الحقيقي الذي تسلكه هذه الشعوب ، واندھاشه مما يلاحظ في عادات هذه الشعوب من أمور غير مفهومة واحتقاره هذه العادات التي ليس لها تعليل ، كل ذلك يحمله على أن ينكر عليهم أن يكون لهم ظل من ثقافة . ولما كان يسلم بالمساواة بين الشعوب ، فليس يسعه إلا أن يتمنى ارتقاءها جميعاً إلى مستواه الخاص الذي يعده الوضع الوحيد المقبول اللائق بكرامة الإنسان .

فسكا يبنى صاحب النظرية العرقية رأيه على براهين علمية زائفة ، كذلك المنادى بالمساواة البارة المحسنة يقيم خطاه على استدلالات وتقريرات يقوم بها بعيداً عن كل اتصال بهؤلاء الناس الذين يعنيهم الأمر .

وعلى هذا الأساس نراه يرفض كل مناقشة في مسألة اللغات مثلاً . ذلك أن استدلالاً بسيطاً ، مصحوباً بملاحظات أساء القيام بها ، أو غير مصحوب بمثل هذه الملاحظات ، قد ألقى في روعه أن الزوج متخلفون في الثقافة ، وحيثه في ذلك مثلاً أن في إفريقيا الاستوائية مئات من اللغات ، وعدداً لا نهاية له من فروع هذه اللغات ، ومن اللهجات . فهو يظن ، على غير أساس يستند إليه ، أن كل جماعة من هذه الجماعات سجيئة المنظومة اللغوية الشفهية التي تتخاطب بها ، وهي إذن محبوسة في شبكة ضيقة من التقاليد ، فلا بد من إخراجها من هذه الشبكة حياً بها ، ذلك أنه يرى أن المسألة ليست مسألة معارف مناسبة ، بل مسألة تقاليد ، وهي أيضاً تقاليد ليس لها من السعة أكثر مما للهجة الضيقة التي تتخاطب بها هذه الجماعة .

ومع ذلك فإن هاهنا خطأ واضحاً . لقد بدأنا نعرف بعض اللغات الزنجية ، سواء أكانت واسعة الانتشار أم متوسطة الانتشار ، قرأنا أن مفرداتها أغنى كثيراً مما تحملنا على تصوره تلك المعاجم التي وضعها هواة أو وضعها إخصائيون



متعجلون ، كما أن استعمال الفعل في هذه اللغات غير متوقع في كثير من الأحيان ، وكما أن الاشتقاق فيها أوضح منه في غيرها ، وكما أن الفكرة القائلة إن هذه اللغات عاجزة عن التجريد فكرة باطلة مردودة قطعاً . إن جميع اللغات التي يتكلمها السكان الأصليون تملك التعبير عن معارف واسعة ، كثير منها صحيح ، وفيها من الانسجام ما يصفع بعض النظريات البراقة التي جاءت بها بعض علماء الاجتماع . يضاف إلى ذلك أن المنظومة اللغوية لا تقوم على شبكة من التقابلات الرمزية المترابطة فحسب ، بل تتصل أيضاً بمنظومات السكان المجاورين . وهكذا نرى السودان لا يمثل فسيفساء مؤلفاً من عناصر متعددة الألوان والأشكال ، بل يجمع ، في بنيان واحد مجموعة من الشعوب تحددت أدوارها المترابطة ، أو تحققت هذه الأدوار فعلاً ، منذ زمان سحيق ، وفقاً لمصادقات التاريخ .

فانطواء شعب من الشعوب السوداء على نفسه هو إذن تلفيق محض ، خاصة . وأن كل فرد من الأفراد في هذه البلاد متعدد اللغات . فإن تنوع اللهجات نفسه . هذا التنوع الذي يشتمل على اختلاف كبير من مكان إلى آخر ، يفرض على الفرد أن يفتح أذنه وعقله وهذا يؤدي إلى جهود مفيدة . وعلاقات خصبة .

إن وضع زنوج النيجر مثلاً ، سواء أ كانوا البوزوس الصيادين . أم الدوجون الجبليين ، أم الساموجو الذين يقطنون الهضاب . أم البامبارا الذين يعيشون في السهل المكشوف ، يكاد يشبه وضع سويسرا التي نرى فيها أربع لغات رسمية تتوزع على بضعة ملايين من السكان ، والتي نرى فيها اثنين وعشرين مديرية تحافظ - محافظة شديدة على عاداتها ولهجاتها الخاصة . وإذا قلت « تكاد تشبه » فلأن الأمور في بلاد الزنوج لا تبلغ من التعقد ما تبلغه الأمور في سويسرا .

إن البلد الذي هو أكثر بلاد أوربا استقراراً وأكثرها وحدة ، البلد الذي يعد تاريخه الحربي من ألمع التواريخ الحربية دون ريب ، قد وجد في اختلافاته وتعارضاته الداخلية توازناً يمكن أن تحسده عليه أمم كثيرة .

وكون السويسري متعدد اللغات في كثير من الأحيان ، كالزنجي ، لا يعني أنه دون غيره . بل إن سماع لغة أجنبية يفتح الأذن على عالم جديد . فيحسن إذن .

أن نقول خلافا لما يقوله كثير من المتحمسين ، إن اللغة التي لها مدنية كبرى .  
يجب أن تضع نفسها على مستوى واحد مع جميع اللغات الأخرى ، وقد تستطيع  
هذه اللغة أن تغنى المتأخرين ، ولكنها لا تستطيع أن تحل محل وسائل التعبير .  
الخاصة التي يملكونها ، كما أن ممارسة بعض اللغات الإفريقية أو الآسيوية لا يمكن  
إلا أن يوسع آفاق الإنسان الذي شاءه حظ رائع أن يولد في شمالك البحر .  
الابيض المتوسط .

وليس ميدان اللغة بالميدان الوحيد الذي ينبغي أن يسير فيه المعلنون الغربيون .  
على حذر . إن الميادين الدينية والحقوقية والفنية التي نجهلها أكثر من جهلنا  
بالميدان الأول أيضاً . هي مع الميدان الأول ومع ميادين أخرى أيضاً ما اصطلاح  
على أن يسمى بأنه ثقافة مجتمع معين . والمدينة التوسعية الحديثة ، الفخورة بزاد  
على لا شك أن من الواجب أن يوضع على حدة ، لم تكن إلا قليلا بالثقافات .  
الأمريكية أو الآسيوية أو الإفريقية أو الأقيانوسية . اللهم إلا في سبيل .  
تأملات نظرية . وهذه الثقافات الناجم عنها عن اللا شعور تؤثر بدورها في اللا شعور  
فإذا مسسناها فإننا نصيب اللا شعور بأذى ، وإذا أدخلنا فيها الاضطراب لتعجيل  
اجتياز المراحل التكنيكية بحجة أنها عقبات في طريق السير إلى أمام ، كنا نهى .  
أنواعا من السكت والصدمات يمكن أن تكون نتائجها كوارث لشعوب  
بأسرها .

حين يؤكد السوداني أن الإنسان بذار الأرض ، فإنه يربط الإنسان .  
بالاهتزاز الأولى الذي ينبثق من أصغر بذرة من البذور ، كما يربطه بالنجم .  
الذي يحمل نفس الاسم ، وهو يذكر أيضاً بأن الإنسان يحمل في ذاته بذوراً  
من شأن نوعها ورتبتها وعددها أن تعين صفاته لا في داخل شعبه وحده ، بل  
بالنسبة إلى الجيران أيضاً ، فهو هو لنفسه الشوكة التي يختزن فيها حبوبه ويعرف .  
منها ، رمزياً ، البذار اللازمة لأعمال الزراعة .

فلا غرابة إذن في أن يرى محصوله الواقعي ، وأن يحس بمحصوله الواقعي ،  
على نحو آخر غير ما نعهده في الرجل الابيض الذي يرى جميع الأمور من .  
النزوية الاقتصادية . فالرجل الابيض ، بعد أن يحصى عدد الجائعين ، ويحسب

«مقادير المزدوعات ، يأمر فوراً بإنشاء شوان للتخزين ، وهذا لا يثير في الظاهر إلا مسائل تعلن بتحديد المناطق وجمع المال وخطط المونة وليس كذلك الأسود ، فإنه يرى في ذلك إكراها ورقابة على رزقه ، أى على حياته .

وقد يتحمل خلال عدد من السنين عبء هذا اتقنين الذى قد يكون مفيداً . ولكنه متى أرسل نواباً عنه إلى الجمعيات الوطنية بباريس أو فرساي « رأيناه يوصيهم جازماً قاطعاً بأن يقرّعوا لإلغاء شوان التخزين .

كل ذلك مع أن الأمر هنا أمر تكتيكي في جله . فما بالك بالأمور الأخرى ! إنك لتتخيل المآسى الفردية والجماعية التي تنشأ حين تتصدى سلطة عمياء ، بحجة النظام أو « الأخلاق » فتأمر بإلقاء القبض ، في السوق ، على كهنة طوطميين وظيفتهم أن يأتوا بنبوءات بعد أن يضموا أنفسهم في حالة روحية نطلق عليها نحن اسم « تشنيج » transe لفقر في الألفاظ . إن هذا يولد صدمة أخطر ألف مرة من الصدمة التي يولدها في أحد المرضى محل نفسي أخرق : ذلك لأن مسرحها ليس الفرد الذى قبض عليه ، وحده ، وإنما يترجع صدى هذه الصدمة في المجتمع كله ، إذ يحس هذا المجتمع أنه طعن في أعماق أعماقه ، في المناطق التي تنهيا فيها التوازنات الاجتماعية . ذلك أن الكاهن ليس إنساناً ما اختار هذه المهنة لدواع شخصية ، وإنما هو أيضاً الشخص الحامل لإحساس غامض جماعي باللاشعور . إنه يلخص جماعة ، وهو يلعب بالنسبة إلى هذه الجماعة دوراً معيناً يتابع المتفرجون مراحل بقلق معقول ، لاقتناعهم بأنهم يرون مشهداً هو زبدة حياة ، هو نقطة حرجية في المصير ، نقطة يختلط فيها الماضي بالحاضر بالمستقبل .

إن العقد الأهلية ، إذا هي كبتت كبتاً أخرق أو غنيفاً ، تنبثق مرة أخرى عاجلاً أو آجلاً ، في صور جديدة غير متوقعة ، بحجج اقتصادية أو دينية ، أو بغير سبب البتة . فهذه العقد ، حين تفقد الأعياب التقنع وحين تفقد وسائل التنفيس التي أوجدها الأجداد بصبر طويل ، لا تندفن إلا لتنهى انهيارات . حين سئل أحد البرلمانيين الإفرقيين ، وهو من أكثرهم عقلاً وحكمة وشهرة في الاتحاد الفرنسي حين سئل عما يفترض من زوال العادات الزنجية والميتافيزيقات الزنجية ، قال : « التقاليد تختفي ، وتغور في الأرض تحت أقدام الواقدين الجدد ، . يمكن ذلك لا يزيدنها إلا حياة . »

إن هذه السمات تستدعي بعض الملاحظات : الأولى هي أن الثقافة المستوردة ليست إلا طلاء رقيقاً . ويمكن أن يقال بلغة العسكريين إنها موافقة من عناصر قشرية الهدف منها خداع العدو . وهي تظل ، في معظم الحالات ، ثقافة مبدولة لا يكتفى بها ، من جهة أخرى ، إلا غرور « صنفوة مختارة » .

ويجب أن نلاحظ ثانياً أن اختفاء القاليد يرجع إلى أن أصحابها يخضعون لعقدة نقص فرضها عليهم المعلم . وهذه العقدة تبلغ في بعض الأحيان من السعة أن صاحبها يمضى حتى إلى إنكار أسلافه ، بل وحتى إلى إنكار لون جلده . ألم نسمع ذلك الفتى الزنجي ، الجاهل لبلاده ، المتعطش إلى السياسة ، الذي فرضت عليه تربية تعذبه ، ألم نسعده في الاجتماعات الدولية الأخيرة التي عقدت في جنيف . يمضى إلى حد القول « حين أصبح غير زنجي ، أصبح إنساناً » ؟

وهناك واقعة مماثلة روتها راقصة زنجية مشهورة قادتها هوايتها الأنثروبولوجية إلى دراسة فرقة دينية من فرق الزوج تعيش في المدن بالولايات المتحدة . إن الطقس الديني الأساسي الذي يتولاه الكاهن الكبير لهؤلاء الزوج هو أن يغطس الشخص يده في حوض من الماء وأن يهتف ثلاث مرات . « أنا أبيض » . إذا غطست يدي في الماء خرجت بيضاء . . .

وفي منتصف الطريق إلى هذه الأوضاع القاطعة نجد انتظار المسيح ، وسياسة المطالب التي ليس لها حد ، وطقوس التملك تحاكي بعض المحاكاة المؤسسات المعروفة في إفريقيا الشرقية وشبه الجزيرة العربية ، التي هي عوامل توازن .

إن هذه الأمور الباطلة يمكن أن تكون قوارب نجاة مؤقتة ، إذا لم ينظر الغربي إلى الطقوس المضطربة في الظاهر نظرتة إلى حركات تعكر السلام العام ، بل فهم أنها المحاولات الأخيرة المعقولة من أجل تنظيم الاحتمالات الغنية للاستجابات الذهنية التي يؤولها على أنها ظاهرات مرضية .

ذلك بأن العادات إذا كانت تغور من أجل أن تزداد حياة ، على حد تعبير الزنجي الحكيم ، فلأنها تظل محفوظة من أخص قدمها إلى قمة رأسها ، بجميع



أصولها وفروعها الصغيرة ، جسماً نهائياً للاشعور الذي ينفجر ، على نحو ما يستطيع من خلال القشرة الثقافية المستوردة .

ولكن وضع الانطواء هذا الذي يعتمد عليه المجتمع الملجوم لتهيئة أجوبة لاحقة ، هو على كل حال إمارة انحطاط . فهو إعداد للتحلل وللوت الذين يعقبهما تبعثر البقايا والأعفنة الباقية من الأبنية القديمة .

من بين الشعوب التي دخلت حديثاً في ركب العالم ، يجب أن ننتبه انتباهها خاصاً إلى شعوب القارة الإفريقية ، لاسيما الزوج . إن سواد الناس ، وكذلك العلماء ، قد كونوا عن إفريقيا السوداء صورة اصطلاحية ، كما كون الناس في الماضي خلال مدة طويلة صورة اصطلاحية عن اليونان . ولكن بينما كانت صورة « اليونان » تنعم بإعجاب لا حدود له ، نرى الزوج لا يعدون من أكثر البشر تأخرًا فحسب . بل يعدون أيضاً من أكثرهم تقهقراً .

فلقد ظل الناس يرون خلال مدة طويلة ، وما يزال هذا الرأي شائعاً جداً إلى يومنا هذا ، أن هؤلاء الزوج لا يتمتعون حتى بميزة تمثيل حالة قديمة جداً من حالات الإنسانية ، بما كان يمكن على الأقل أن يشجع الباحثين على الالتفات إليهم ، وإنما هم يمثلون حالات تقهقر يرجع إلى المناخ ويرجع إلى عجز رוחي يدل عليه وجود أساليب تكنولوجية بدائية لم تتغير منذ قرون .

وهذا الرأي الذي يراه الغربيون في الزوج يملى عليهم علاقاتهم بالزوج منذ بداية الاستعمار . فالغربيون يرون أن هذه الشعوب المحتلة يجب تبديلها معنوياً ومادياً ، ويجب ألا يكون لها شأن غير الاقتباس من اقتصاد الأمة الحاكمة ... هذا مع التساهل في أمور لا تمس صميم المشكلة ، ومع الترحيب بالمحافظة على فولكلور لا أذى فيه .

إن هذا الموقف الفكري لا يرجع فقط إلى عقدة التفوق التي تتكون في كل حضارة متى أحست أنها قادرة على إحداث ضجة مائي العالم ، وإنما هو يرجع أيضاً إلى نوع من كسل الأبيض عن محاولة المعرفة ، أو يرجع إلى أنه إذا بذل بعض الجهد من أجل أن يعرف ، لم يلبث أن ينفد صبره إزاء العادات المزججة التي يحاول أن يدرسها .

ويجب أخيراً أن تذكر أن مواقف الرفض الخطيرة التي نتفها ، رفضنا لكل واقعة جديدة تحاول أن تبرهن لنا على قيمة الزواج ، أى أن تبين ما أسهموا به فى التكوين الروحى للإنسانية . حتى لكان كل كسب تحققه للإنسان مدنية زنجية هو خسارة فى مهابة ما يطلق عليه اسم المدنية .

على أن من الواجب أن نلاحظ ، من قبيل تبرئة الغربيين ، أن جمع المعلومات الأتولوجية التى تتبع لهم أن يطرحوا مشكلة العلاقات الثقافية طرحتها ، ليس بالامر السهل . ذلك أننا نصطدم بعقبة تنوع الجماعات الإنسانية بإفريقيا السوداء ، مما يجعلها أشبه بموزاييك من العناصر غير المتجانسة ، التى يقتضى كل منها دراسات طويلة . ولكن تظل الصعوبة الكبرى هى أن العالم الزنجى لا يمكن النفاذ إليه ، فهو يطلعنا حقاً على الجزء الشكى من مؤسساته وتكنيكه ، ولكنه يحرص على أن يخفى عنا مذاهبه الفلسفية والميتافيزيقية ، أى فكره العميق ، وهو الشيء الوحيد الذى يجب أخيراً أن نحسب حسابه فى التنظيم الحديث للإنسانية .

ومهما تكن الأسباب أو المعاذير التى تعلل هذا الضعف فى الرغبة فى الاطلاع فهناك واقع يظل قائماً ، هو فقدان الاتصالات بين الأبيض والأسود على مستوى روحى يمكن كلا منهما أن يأخذ ويعطى دون أن يظل تيار المبادلات احتكاراً لمن هو أكثرهما تقدماً فى مضمار التكنيك ،

وإذن فأهم المشكلات المطروحة حالياً هى مشكلات الكشف عن هذا المستوى الروحى وتنظيمه ، فهل هذا المستوى موجود ؟ وإذا كان موجوداً فهل يمكن تنظيمه ؟

أما الجواب على السؤال الأول فيحسن أن يكون بالإيجاب : فالزواج ليسوا « أطفالاً كباراً » لهم أنواع من النشاط سخيصة لا طائل تحتها ، ولهم عادات غير متماسكة أو كريمة ، وإنما هم أناس يملكون مذاهب فى الفكر تسلسل على خط واحد مع مذاهب الفكر فى عوالم البحر الأبيض المتوسط وآسيا . وهذه المذاهب توضح مذاهب العصور القديمة التى لانعرفها إلا بفضل إشارات متفرقة . مبعثرة فى أدب لم يكن يستطيع بحكم تعريفه . أن يعرض جوهر الأمور ، ولا كان عليه ، بحكم تعريفه ، أن يعرض جوهر الأمور .

وإلى هذه المذاهب كان أحد الإنجليز ، وهو الأستاذ دنييت ، قد ألقت الأنظار في مطلع هذا القرن<sup>(١)</sup> ، أن هذا المؤلف لم يرض عن حذف هذه الفكرة الباطلة فكرة « الصنم » التي لا تكشف إلا عن جهلنا ، وبرهن على أن مذاهب الزوج تشتمل على تنظيم عام للعالم وعلى ارتباط بين حياة الكون والحياة الاجتماعية أو الدينية . غير أن دراسات دنييت لم ينظر إليها نظرة الجد ، لما فيها من عيوب في العرض وأخطاء في المنهج . وكان لابد من الانتظار إلى أن جاءت دراسات حديثة قام بها باحثون إخصائيون أو أناس الؤمتهم بالانصباب على دراسة عالم الزوج بواعث مهنية ، فأمدتها هذه الدراسات بمعلومات تجدد أفكارنا السابقة تجديدا كاملا وتبين نقص ما نملك من معارف .

ففي ضوء هذه البحوث يتضح لنا أن الديانات التقليدية والتنظيمات الاجتماعية والقانونية والتكنيكية لدى الزوج هي تراث تفكير تم وفقا لقواعد صارمة . وهذا التفكير هو في ذاته وفي تطبيقاته تفسير للعالم وحكمة تكفل للجماعة أن تبقى ، وتتيح لكل إنسان أن يحقق التوازن في حياته الفردية والجماعية .

وهذا يعني أولا أن الظاهرة الدينية التي ظن أن لها دورا غالبا أو أنها تلعب الدور الوحيد ، ليست إلا جانبا من جوانب البناء ، كالجانب الاجتماعي أو الجانب التكنيكي سواء بسواء . فما ينبغي أن نقول إن الحركات الكثيرة التي يقوم بها صاحب الخرقة اليدوية أو الألفاظ التي ينطبق بها فيما يتعلق بنظام تملك الأرض ، مثلا ، مطبوعة بالطابع الديني ، وإن الزوج لم يستطيعوا أن يتحرروا حتى الآن من عبوديتهم لما هو فوق الطبيعة ، وأن الطقوس الدينية تغرق الفعل المفيد . . . وإنما الأفضل أن نقول إن الأمور الدينية والقانونية والاجتماعية التكنيكية تستند إلى مفهوم عن العالم توجد مبادئه الميتافيزيقية في كل منها ، كما أن كل فعل وكل حادث وكل شيء يشتمل على تجمع عدد من هذه الجوانب .

وإذا ضربنا بعض الأمثلة على وجهة النظر هذه كان ذلك أدعى إلى فهمها فهما أوضح :

(١) راجع

R. E. Dennet At the Back of the Black Man's Mind, or Notes on the Kingly Office in West Africa, London, Macmillan, 1906. xvi & 288 pp.

حين يخلع أطفال البامبارا ، عند هبوط الليل . ملابس العمل ، ليرتدوا بعطفاً منسوجاً من قطن أبيض ، فإنهم يقومون بعمل بسيط تعبر عنه اللغة الدارجة بقولها «غير ملابس» . الحق أن المسألة هنا مسألة إشارة إلى الانتقال من حياة النهار إلى حياة الليل ، بترك عرق النهار إلى جفاف نسج نظيف لا بقعة فيه ، وهذا الارتداء يتحكم فيه الجانب الاجتماعي الذي يسيطر عليه هو نفسه ، في هذه الظرف ، تعاقب الليل والنهار .

ولكن لماذا يجب أن يكون المعطف أبيض ؟ ذلك لأن البياض هو لون النهار وأن النهار هو ملكوت «المدير» الكوني ، وأن من المستحسن أن يمتد تقع هذا الملكوت إلى ما بعد الغسق . فارتداء اللون الأبيض معناه ارتداء الضياء .

يضاف إلى ذلك أن ارتداء جمهرة الأولاد لهذا اللباس الموحد من شأنه أن يبين أنهم جميعاً سلالة هذا «المدير» الواحد نفسه الذي هو أبو الإنسانية ، وأنهم يكونون طوائف اجتماعية منسجمة متلاحمة :

فها هنا إذن ، في هذا الفعل الشائع ، اجتماع معان كثيرة يغطي بعضها بعضاً إلى حد ما ، ويتفاوت الأفراد في وعيها . فنحن نلاحظ فعلاً أن الأفراد إذا كانوا يدركون جميعاً القيمة التكنيكية ، فإن بعضهم فقط يدرك القيمة الدينية ، وأن عدداً قليلاً منهم يدرك القيمة الميتافيزيقية . ويمكن أن نقول إن كان الفكر ينوء بحمل الطابع الديني إلى حد الإفراط فإن ذلك لا يمكن أن يلاحظ إلا لدى الصقوة . أما الجمهور فيكون «متحرراً» ، وذلك ما يخالف الآراء المتداولة .

وهذا مثال آخر يوضح وجهاً آخر من المشكلة ، هو وحدة القوام الميتافيزيقي في مختلف تفسيرات عادة من العادات .

إن الخائكين الدوجون في الشواطئ الصخرية من نيجيريا ينقطعون عن العمل ويطوون أدواتهم في اللحظة الدقيقة التي تلامس فيها الشمس أفق المغرب . والأسباب التي يوردونها في تفسير هذا هي التالية : النهاية الطبيعية للعمل النهاري ، الخوف من العمى ، خطر الغناء أو القرقة بعد الغسق . وهم يرون من جهة أخرى أن العمل في أثناء الليل معناه نسج شريط من الصبغ والظل ، لأن «المدير» الكوني (م ٢٦ — أصالة الثقافات)



لقد كشف نول الحائك في النهار . فإذا نحن نظرنا في هذه الأسباب التي تبدو في ظاهرها متفرقة مبعثرة رأيناها ترتبط كلها بفكرة أن الكلام (كالضوضاء) والضياء (كالنظر) هما من طبيعة واحدة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، أن السدى الذي يمثل أشعة الشمس ، وأن اللحمة التي يذكر تذبذبها باهتزاز الأشياء تحويان في ثناياهما كلمات الأسلاف التي يعنينا الحائك . وينتج عن ذلك أن الحياكة عمل نهاري ، وأن مخالقة ذلك تؤدي إلى اضطراب كوني : إن جميع بالتعبيرات التي تفسر بها العادات ترتبط أخيراً بمبدأ ميتافيزيقي .

ومن الممكن أن نكثر من ضرب الأمثلة . وقد تعمدتا أن يكون المثالان السابقان متعلقين بأفعال أو حركات بسيطة لا يكاد يكون لها شأن ، ولا يمكن للملاحظة السطحية أن تضي عليها أية قيمة متصلة بطقوس العبادة . غير أن نحن وسعنا أن نضرب أمثلة تتعلق بالحياة الدينية أو الحقوقية ، نتيج لنا أكثر من ذلك أيضاً أن نبرز القوام الروحي الغني الذي نريد أن نشير إلى خطوطه الكبرى قائلين منذ البداية إنه ليس ركائما مهما من أمور فوق الطبيعة ، ولا هو خيال شعري .

إن شعوبا كثيرة من السودان ، ولاسيما البامبارا والدوجون ، وجماعة الفورجون الدولية يذهبون إلى أن العالم قد خلق بالاهتزاز وأنه يبقى بالاهتزاز بالإهتزاز حادثة أولية سابقة على الروح .

إن البامبارا يرون أن اهتزازات الأصول ، وعددها اثنتان وعشرون اهتزازة ، إنما تشتمل بالقوة على تصنيف الكائنات والأشياء في الوجود ، وأن هذا الوجود قد خلق في أثناء حركة دائرية صاعدة مازال تتمدد<sup>(١)</sup> .

والبوجون يرون في كل شيء اهتزازا حلزونيا يرسمونه على مبانيهم وعلى أدواتهم ، وهو طريق ، الماء ، والضياء ، والكلمة ، والحرارة ، والرائحة ، والنحاس الذي هو معدن ومادة من أول طراز . وهم بهذا التقابل في الاهتزاز

يوجدون بين هذه الحوادث المختلفة بعضها وبعض ، ويوجدون بينها وبين الحياة من جهة أخرى : وهكذا فإن الفعل الأساسى الذى سبق المادة وأحيائها ، وكذلك سبق وأحيا الروح والإله الخالق نفسه ، إنما هو فعل يمكن تصويره بخط حركات عمودية هو الإسقاط المبسط للحزون على سطح مستو . ولكن يمكن أن يقال إننا هنا بصدد حركة داخلية للمخلوقات والأشياء فى الكون . فالكون إنما تحركه فى مجموعه حركة حلزونية ما تزال تتسع .

ولأنه لمن الأمور التى تخطف البصر بدون شك أن نلاحظ لدى زنوج اليوم نفعانى نجد بعضها لدى أناكساجوراس الكلازومينى . ولكن يظهر أن هذا ليس هو الأمر الهام . فبينما نجد أن اليونانيين تركوا لنا مذاهب خاصة بمدارس أو أفراد — وهذا لايعنى من جهة أخرى أنهم قد أعوزهم تعليل كلى للعالم الاجتماعى والكون — وبينما نجد أنهم يقدمون لنا ، من جهة ، نظريات ناضجة ويقدمون لنا من جهة أخرى حياة سياسية وخاصة قائمة على مبادئ أخرى تماماً نجهلها نحن ، نجد زنوج اليوم مثالا على كون تستند حركته إلى مبادئ ميتافيزيقية بسيطة ، كما أن القوانين ليست لدى هؤلاء الزنوج وقفاً على تأملات صفوة مختارة ، وإنما هى تنطبق على كل ما هو حسى كما تنطبق على ما بعده فوق الطبيعة .

ومعنى هذا أن كل شيء عند البامبارا أو الدوجون أو الفورجورون أو الكوروميا داخل فى منظومة منسجمة ، — من الله إلى حركة الأصابع ، ومن العدل إلى قباقيب الخشب ؛ كما أن كل كائن ، أو كل شيء أو كل فعل ، يشتمل فى ذاته على خلاصة لكل ماعداء ، فالإنسان ، والحيوان ، والجماد ، والرقص ، والعمل ، والموسيقى ، كل من هؤلاء هو الكون كله مختصراً .

فلا بد إذن ، للمحافظة على النظام الكونى ، من أن يسود النظام فى كل عنصر من العناصر ، لا لئلا له من دور فى الحركة العامة لحسب ، بل أيضاً لأن اضطرابه فمارة تثير باضطراب شامل ، مادام هو صورة الكل .

وهكذا نرى أن الزنجي ليس منكفئاً على نفسه غارقاً في اعتبارات مادية . وإنما هو منخرط في العالم إلى حد بعيد ، وهو يشعر شعوراً قوياً بأن له دخلاً في الخلق الذي بعده في تقدم متصل . وهذا التقدم ، يعبر عنه ، عيانياً وتجريدياً ، في آن واحد ، بتطور أساليب التكنيك التي هي الركيزة المادية لحكمة مرهقة .

لنضرب على ذلك مثلاً بهذا الأمر المعروف أكثر من غيره : إن الدوجون يرون أن التقدم ظاهر في ثلاثة أساليب تكنيكية كشفها للبشر واحداً بعد آخر . «مدير» يشبه أيضاً أن يكون ضابطاً للاضطراب ومصححاً للاضطراب . أما التكنيك الأول فهو تكنيك الألياف التي كانت تستعمل لباساً ، والتي كانت تتدلى من الحزام خطوطاً حلزونية . إن شكلها الذي هو شكل الاهتزاز الكوني ، كان يتفق مع شكل الكلام الذي نطق به المدير ، فبذلك كان تشابك الألياف والكلمة تشابكاً لا انفصاك له ، فكان البشر إذا ملكوا الألياف ملكوا الكلمة .

هكذا عاش البشر الذين زودوا بمعرفة أولى ، جافية كالمادة التي كانت حاملها ، إلى أن أصبح من الضروري أن يكشف لهم عن معرفة ثانية بسبب الاضطراب الذي أوجدوه في الخليفة ، فجاء عندئذ تكنيك أعقد ، هو الحياكة ، وأصبحت هذه الحياكة هي الحامل الذي يحمل كلاماً ثانياً ، أدهف وأطف ، يظهر في الخط الحلزوني الذي ترسمه اللحم ذاهبة آية خلال السدى . فالحياكة التي كانت تخرج من فم المدير ، أصبحت هي الناطقة بلسانه ، ونحن نرى فعلاً في اللغة الدارجة . أن كلمات حياكة ، كلام ، سبعة ، ( رقم المعلم ) مشتقة من أصل واحد . وأخيراً جاء كلام ثالث ، هو كلام الأزمنة الأخيرة ، تشتمل عليه آلة حلزونية ، هي طبلة الإبط ، التي شكلت مشداتها وفقاً لطريقة الحياكة .

هذه الصور الأساليب التكنيكية الثلاثة تمثل عدة أفكار : فأما الفكرة الأولى المستعملة فهي فكرة خط نباتي غير دقيق ، هو ليف رطب ذو عصارة ، وأما الثانية فهي فكرة الامتداد على سطح مستو من الخيطان المحيكة التي ترمز لاحتها إلى أشعة الشمس ، وأما الثالثة فهي فكرة التطور إلى حجم ذي صوت يتكون من مشدات من جلد ونحاس . وهكذا فإن تطور الأبعاد والمواد والحوادث ، هو الدرس الذي نستخرجه من هذه الأسطورة التي هي مثال على

مبتافير قاني اهتزاز المادة لم تذكر منها هنا إلا مخططا موجزا قصيرا . (١)

ويذهب البامبارا إلى هذا المدى البعيد أيضاً في تصويرهم المادى للتقدم التكنيكي والروحي . لأنهم يحتفظون في معابدهم بالأشياء التي تدل على عظمة وقدم حضاراتهم ، ومن ذلك الآلات التي تتدرج من الأداة غير المتميزة إلى المجرفة الحديثة (٢) . فاما الآلة الأولى من هذه السلسلة من الآلات فهي سلاح رماية مصنوع كله من خشب ، هو عصا طويلة ذات دبابيس ، كانوا ينكشون بها الأرض حول النباتات البرية . ثم تأتي بعد ذلك الفأس الحجرية التي كان لمقبضها تاريخ والتي كان يوضع لمقبضها أيضاً لوح من خشب فتكون بمثابة مجرفة . ثم جاءت أخيراً الفأس الحديدية والمجرفة الحديدية وهكذا ترى معابد البامبارا تضم خلاصة لما قبل التاريخ ، والتاريخ المجتمع ، وهذه الخلاصة تعرض على الشبان حين إدخالهم إلى حظيرة المجتمع ، ومنها يستمدون احترام الأجيال السابقة كما يستمدون في الوقت نفسه الرغبة في إكمال عمل تلك الأجيال .

وعلى شيء تكنيكي ينصب أيضاً احتفال من الاحتفالات يعمدون إليه عند وقوع كارثة أو عند حدوث اضطراب وفوضى . إن البامبارا يستعملون في طرق الأقمشة المصبوغة من أجل نقاذ اللون في نسيجها ، كتلة بيضرية من الخشب كانت هي الأداة الأولى فيما يقولون ، لأنها سبقت الليف ، وهو المادة الأولية التي كانت تطرق طرقاً قويا من أجل أن تصبح لينت . هذه الكتلة التي يسمونها «قالب التحسين» تشتمل بالقوة على جميع الأدوات وعلى جميع الآلات التي خرجت منها بعد ذلك كلما مست إليها حاجة البشر . ففي اليوم الذي تحل فيه الكارثة بالقرب ، يخرجون كتلة ويضعونها في مفرق الطرق ، رمز مركز العالم ، ثم يأخذون يضربونها بسيقان النرة ، ويحملونها بذلك على أن تخرج تكنيكا لإصلاحها قادرا على أن يعيد الأمور إلى نصابها . (٣)

G. Griaule, Dieu d'eau, Editions du chêne, 1948

(١) راجع

G. Dieterlen, L'arme et l'outil chez les anciens Bambaras.

(٢) راجع

Africa, Londres Oxford University press, volume xv111, Avril, 1948

G. Dieterlen, Essai sur la religion bambara .

(٣) راجع



ولا عجب بعد ذلك ، ما دامت المعرفة تشمل الكون كله ، أن نكتشف تصنيفات كاملة للكائنات والأشياء ليست مجرد تعداد جاف . . إن لكل عنصر من العناصر تاريخه ومكانه في حركة الكون . فهناك طقوس ومعتقدات ترتبط به . وتحدد مكانه بالنسبة إلى العناصر الأخرى . بل أكثر من ذلك في حالات خاصة . أن المعرفة تمتد إلى ما وراء التاريخ ، وحتى إلى أقدم العصور الإنسانية أحياناً . وهكذا نرى أن الديجيتاريا ديجاناتا ، وهي نبات ضار قوى جداً يتكاثر في حقول الذرة . ويحتل المنزلة الأولى في أسرة الأعشاب ، تقام له طقوس واسعة يتضح منها أنه في أزمنة سحيقة جداً ، من قبل أن تعرف الزراعة ، كان نباتاً يؤكل طعاماً .

ويعتقد البامبارا من جهة أخرى أن بعض الحيوانات قد أصابتها بعد خلقها تبدلات . ولئن كانت الأوصاف التي يوردونها عنها تدخل في سلسلة من الأساطير الميتافيزيقية الدينية ، فإنها تدل مع ذلك على أن للقوم تأملات ذات شأن .

أما عن تصنيف البشر فإن لجميع السودانيين آراء يمكن أن يحسدهم عليها كثير من الغربيين الذين يعيشون على جهل بحيرانهم . إن كل جماعة سودانية لا تكفي بإقامة علاقات مع السكان المتاخمين لها ، بل تقيم علاقات منظمة بمجموعات يمكن أن نصفها على المقياس الإفريقي بأنها واسعة . أضف إلى ذلك أن هناك مجتمعات ذات صفة دولية تعيش مشاركة مع شعوب متباينة أشد التباين . وطبيعي أن هذه العلاقات التي تتخذ في كثير من الأحيان شكل طقوس دينية تدخل أيضاً في نظام الحياة العام .

وإن المرء يمكن أن يتساءل ، حين يرى هذا التعقد وهذا التعدد في هذا الفكر : كيف أمكن أن يشيع وكيف أمكن أن يستمر على التوارث في مدنيات ليس لها كتابة . والواقع أن هناك وسيلتين تستعملان لهذا الغرض هما : الكلام ، وذلك النوع من التسجيل المتعدد الأشكال الذي هو الأداة المصنوعة .

فأما الكلام فليس وسيلة لدى هذه الشعوب لنقل العادات الخاضعة للنزوة والخيال . إن الكلام ، في ذاته ، هو عندهم مظهر من أصنى مظاهر الالهة-راز

الكوني ، ولا يخطر ببال أحد أن يستعمله على ما يريد له هواه في نقل المعلومات المتصلة بحركة العالم . ولهذا السبب نرى أن الذين يعلون والذين يتعلون هم دائماً أشخاص مؤهلون ، والظروف الاحتفالية التي ترافق أعمال النقل هذه لا تدع ثغرات كثيرة . تتيج تسرب تلفيقات خطيرة أو وقوع إغفالات مقصودة .

ولا كذلك الكتابة وقرينتها القراءة ، فإنها في متناول الجميع بلا رقابة ، ما من ضمانات تطلب من الكاتب ولا من القارئ ، الذي يكتب هو أيضاً ، فبوساطتهما يكون تعميم المعرفة بلا قواعد ، وذلك ما شر به الأقدمون ، ورأوه أمراً خطراً ، فهيرودوت وأفلاطون مثلاً لم يكتبوا إلا ما كان يمكن أن يشيع بين الناس ، وصمتوا كلما كان عليهم أن يواجهوا موضوعات جديدة .

ثم إن هناك سبباً آخر يجعل التلقيق والإسقاط من الأمور الصعبة ، وهذه السبب هو أداة النقل الأخرى التي أشرنا إليها فيما سبق ، أعني الأدوات .

إن السودانيين يملكون أدوات كثيرة تستعمل لغايات مختلفة ، وما من شكل ولا من لون مهما يكن بسيطاً ، إلا وله غاية . إن الزنجي يقول بصدد أعقد قناع ، وبصدد أبسط قطعة من خشب : « ما من شيء إلا لغرض » . فجميع تفاصيل اللون أو الرسم أو المادة ، ذات معنى : رمح الراعي الذي له اثنتان وعشرون حلقة نحاسية يمثل أنواع الأشياء الاثني والعشرين ؛ فأس الضحية تمثل شمساً تخرج من الضحية نوافير دم كالأشعة ؛ كفن الأموات شبيه بالواجهة العالية لمنزل الأسرة المملء بالأحياء ، وللحقول المحروثة المملأ بالبذور .

قباقيب الخشب ، مقاعد النساء ، آلات الحائك ، هي الزوارق التي ستنقذ الناس من طوفان الميام في المستقبل . هذه السلة تمثل شكل نظام العمل وتلك السلة الأخرى هي من أعمال الإله الخالق . وعلى الحذاء يرسم مبوط نظام الأشياء الجديد من السماء السابعة إلى الأرض .

على الأشياء المستعملة في طقوس العبادة ، وعلى الآنية المستعملة في طهي الطعام ، يعبر السودانيون عن أساطيرهم وعن ميثاقيزيقاهم ، بوساطة خطوط ونقط تشبه أن تكون كتابة حقة تستعمل الأعداد .

والعدد عندهم أحسن رمز إلى تجريدات العالم غير المرئي ، الذي لا يقل وجوداً عن العالم المرئي ، وهو أحسن رمز إلى جميع الكائنات وإلى جميع الأفعال أيضاً . والخلق خاصة إنما تم ، في رأى الدوجون والبارابارا ، وفقاً لتدرج عددي ، وهذا التدرج العددي لا يفسر الخلق بحسب . بل لعله ، إذا صدق ما قيل لنا ، هو السبب الذي يمكن أن يندركه البشر . وهكذا فالإله « آما » لا يخلق من حيث هو إله وحيد . إنه ، من حيث هو واحد ، يعبر عن بداية الوجود وعن مجموع كل ما سيوجد أيضاً . ففي « الواحد » توجد سلسلة الأعداد التي تتألف من انضافه إلى ذاته إلى غير نهاية . ففي « الواحد » إذن يوجد كل شيء . ولكن هاهنا نوعاً من السكون يقطعه « آما » بانضافات متعاقبة . من حيث إن هذه العمليات هي حركات ، ترسمها خاصة الرقصات التي يجب على البشر أن يمارسوها ؛ وهكذا أقام خلال سبعة أيام من أعمال « مرقوسة »<sup>(١)</sup> ثمانية وعشرين أرضاً وسماً ، وهذا العدد يعبر عن كمال الخلق وكمال ذاته . فكل شيء يجري كما لو كان الخالق وعمله يتطوران بالعدد ، ويفصحان عن نفسها بالعدد . وكما لو كانا عدداً . فصفات الأعداد تقابل صفات الأعمال والكائنات . وأكثر من هذا أن هذه الصفات يتشابه بعضها مع بعض . وهكذا فإن كل عدد يمثل عدداً هيئته الخاصة ، هيئات العناصر التي يتألف منها .

فمثلاً ، لما كان العدد ٣ ذكرآ ، وكان العدد ٤ أنثى ، فإن اجتماعها يعبر عن الوجود الكامل ، أي الوجود المزدوج ووجود الجنسين ( كل كائن من الكائنات روحان من جنسين مختلفين ) . والمقصود بذلك أن الوحدة الحقة مكونة من زوج . ولكن هذا الزوج ، ولو كان كاملاً ، لا يصبح تاماً بدون امتلاك « الكلمة » الأولية المحركة للسكون ، المدبرة له . وهذه الكلمة يمثلها العدد ٦ ، أي الزوج ٧ مضافاً إليه « الواحد » . وهذه الوحدة ترجع إلى بداية التعداد وتملك الصفات التي سبقت الإشارة إليها ، فهي لأنها في المرتبة الثامنة تعبر عن بداية سلسلة جديدة أي تعبر عن الاستئناف . إن العدد ٨ هو رمز حركة الأشياء التي يحركها الزوج المتكلم .

ولكن هذا العلم الحسابي لا يقتصر على تأملات تتناول رموزاً ، ففي حساب الزمن خاصة نراء يدعم دائماً حتى بجريان الحوادث الفلكية . إن حساب أزمنة الطقوس الدينية يستند إلى اعتبارات تتعلق بصفات الأعداد : فالسنة الكبرى

(١) أي في صورة رقصات .

المؤلفة من ستين عاما ، والشهيرة بسنة أونوييد ، تقابل عدداً من الأيام ذا صلة بتصنيف الكون . أما السنة بالمعنى الأصلي فتشتمل على سلسلة من الأضاحى تصحح مواعيدها وفق قواعد ما تزال مجهولة ، فتوزع توزعاً منسجماً دون أن تثير فروقا غير مناسبة ، كما يقع هذا عند غيرهم .

إن هذه العمليات تخضع لنظام بارع تشتمل رموزه على كثير من التعقيد وتعدت القيم بحيث يصعب على غربي أن يتابع خطوات الحاسب .

ولا حاجة بنا إلى الإكثار من ضرب الأمثلة حتى تثبت أن هذا العلم العددي يشبه في روحه من جميع النقاط العلم العددي الذي جاء به الفيتاغوريون . بل هو يمتاز عليه بأن من الممكن أن يلاحظ لاني أساطير واعتقادات كونية ضخمة ، بل كذلك في أدوات إن كانت متواضعة من الناحية التكنيكية فهي متنوعة أشد التنوع في أشكالها وفي تزيينها .

وهنا إنما يحسن أن نتحدث عن الفن الزنجي ، الذي ظهر ، فيما نقوله أساطيرهم ، عند ظهور الموت بين البشر الخالدين . فحين كانت الأشكال ، وهي ملقطة قوى الحياة ، تنعم بالأبدية ، لم يكن ثمة حاجة لا إلى تقليدها ولا إلى التعبير بهذا التقليد عن قوانين العالم . حتى إذا أصبحت الأشياء والسكانات موقفة ، وجب أن تكفل للحياة محطات متعاقبة يخلقها الإنسان بالإنصعة <sup>(١)</sup> . ولكن القاق ذهب إلى أبعد من ذلك . فإن الزنجي لم يقنع بأن ينحت أشكالا ذات جدوى ، في مواد قابلة للتجديد على الأقل إن لم تكن غير فانية ، بل أراد أيضا أن يصنع أشياء لا تكون حوامل للقوى الخسب ، بل تكون كذلك إشارات تدل على القوانين والمبادئ التي تتحكم بحركات هذه القوى . وهذه المبادئ وهذه القوانين التي تربو تعبيراتها على جهاز الطقوس ، هي التي انتشرت في الأدوات العادية وفي أشياء الاستعمال . هكذا نرى أن بعض تزيينات الخشب المزين ، التي يوضع بعضها إلى جانب بعض على نظام معين ، « تقص » علينا أحداث الخلق الكبرى . وفي غير ذلك ، تقوم مجموعة من القباقيب بهذه الوظيفة .

---

(١) راجع Griale, Arts de l'Afrique noire, Editions du chéne, 1947



فالغن إذن هو ، بين الأشياء الأخرى ، هو إضفاء للأساطير وثلاعتقادات الكونية على أدوات الطقوس أو أدوات الاستعمال . إنه يشبه أن يكون تسجيلاً لمفهوم عن العالم يستطيع أن يقرأه العارفون ، وهو ضمن هذه الحبود ، يكفل لهذا المفهوم الاستمرار مدة طويلة .

ولكن الأدوات ليست هى الحامل الوحيد لهذه الأفكار . إن كل السلوك وجميع الحركات والإشارات التى يقوم بها هؤلاء الناس ، لها تأويل رمزى ، وإن أبسط الأفعال لها إضفاء كونه . إن السدى فى نول الحياة أشبه بأرض بور ينظمها الإنسان باللحمة : فالحياة حرث ، إنها نشر للحياة والماء والنقاء فى أرض خاوية .

وماذا تقول عن حركات الحداد ؟ إن ذهابه وإيابه فى ورشته يرمزان إلى مسير الشمس . إنه هو الكوكب نفسه ، فيجب أن يكون دخوله من الشرق ، وأن يكون خروجه من المغرب ، وإن سنداتة هو مجموعة كواكب الثريا ، وقد أحاطت بها الأفراس الأربع ذات الأجنحة ، فكلما ضرب الحداد بمطرقة الحديد الأحمر ، أرسل وابلاً من الشرارات هو عالم جديد من النجوم .

من كل ما قلناه حتى الآن ، ( وهو لا يعطى إلا فكرة ناقصة جداً عن المشكلة وماتزال الأبحاث مستمرة فى هذا الميدان ولا بد أن تستمر مدة طويلة أيضاً ) ، يمكننا أن نستخرج النتيجة التالية بدون طيش : إن العالم الزنجى يعيش على مذاهب منسجمة ليست أدياناً ، بل هى كذلك حكمة وميتافيزيقا ونظرة إلى الكون .

فالزنجى ليس منكفئاً على نفسه ، وإذا صح أن نقضى فيه برأى على أساس الوسائل التكنيكية الفقيرة التى يملكها ، كان فى وسعنا أن نقول إن الأولى أن يعد ظامئاً أشد الظمأ إلى اللانهاية . لقد أدرك وضعه الكونى فى وقت مبكر جداً ، ثم لم يشأ أن يجعل هذا الوضع مركز العالم . ذلك أنه إذ أضفى على كل حادثه مجموعة أنواع الحوادث وعملها ، كان لا يستطيع أن يصل من ذلك إلى جعل الإنسان مركز الوجود . وإنما هو عد الإنسان جزءاً من الوجود ليس أقل ولا أكثر خطراً من الخنفسة أو من ماء المطر ، وهذا ما يعمل لنا التوضيحية

بالإنسان . إن هذا الفعل ، الذي يشتمل منه الغربيون ، إن لم يكن نتيجة مظاهر  
تكنيكية تتحمل مسئوليته ، فهو البرهان على أن الزوجي منخرط إنخراطاً كاملاً  
في الكون . وإن كثيراً من الزوج العارفين يقارنون ، في شيء من الاحتقار ،  
بين ما نعلم إليه نحن أثناء الحروب من إعدام للبشر بالجملة دون فائدة ترجى ،  
وبين ما كان شائعاً عندهم في الماضي من تضحية بالبشر في طقوس دينية .

إن لهذا الانخراط محاذيره الكبرى ، ولا سيما ما يؤدي إليه من ركود تكنيكي  
ومن فقدان الحرية . أما فيما يتعلق بالمحذور الأول ، فمن المستحسن أن نعرف  
بأن الزوج قد قدروا حتى التقدير مكتشفات أساسية كالحياة والحدادة ، حتى  
لقد جعلوها حوامل للكلمات ، الجديدة ، أي حملوها طرازاً من الحياة  
الروحية والمادية يفوق الطراز السابق . وقد عرفوا كيف يستغلون الفروق الطفيفة  
بينها في تحليلات وفي طقوس لا تقصر عما عرفه من مثلاً اليونانيون أو الصينيون  
أقدماء . ولا شك أن هذه التأملات التي لانهاية لها حول كبريات المجموعات وحول  
التفاصيل ، هي التي عرقلت التقدم الميكانيكي . فالإفراط في الروحية كان يقابله  
بطء مادي ، وظلت المسافة بين الأمرين تكبر إلى أن عطلت الروح حركة  
التكنيك . إنها لمفارقة شائعة أن العقل بلغ من الاستفادة من منتجاته أن أيسر  
التفاصيل كانت كافية له خلال مدة طويلة ، فرأى في كل منها صورة الكون .  
لقد كفّل لنفسه الانتقال إلى اللانهاية عن طريق أيسر شيء .

ولعل من الواجب أن نبحت هنا عن الأسباب التي أدت إلى الركود الصناعي  
لدى الزوج : لأنهم ، وقد بلغوا الكون وملكوه منذ الأصل ، لم يشعروا بالحاجة  
إلى ارتباك بالمادة ، وشعروا أن غاية الحياة الإنسانية قد تحققت ، فلا نوع من  
أنواع النشاط يمكن أن يبدو لهم جديداً .

ويرافق هذا الوضع نوع من انحباس الإنسان في سجن من قواعد إن كانت  
على مستوى الكون ، فإنها تظل قواعد صارمة يترجم عنها حتى في أيسر  
تفاصيل الحياة الجارية ، فهناك ممنوعات ثقيلة كثيرة تبلغ من الإعاقة والعرقلة أنها  
قد تمنع كل حركة حرة من الجسم والروح . ويكاد يستحيل علينا أن نحصى قائمة

الممنوعات التي تتناول القتل والاستهلاك والرؤية والقول والشعور بما يفرضه  
الدوجون على نفسه وعلى غيره . بل أكثر من ذلك أن الدراسة المتعمقة تدل على  
أن كل ممنوع من هذه الممنوعات ليس إلا رمزا لسلسلة من الممنوعات الأخرى  
التي أصبحت لا توجد إلا وجوداً نظرياً ، مثال ذلك أن الحيوانات والنباتات القليلة  
التي يحترمونها على المستوى الطوطمي ليست إلا رموس قوائم الجزء الثامن من  
الخلق ، وكل إنسان إنما ينتمي إلى واحدة من الأسر الثماني الأولية . فالممنوعات  
كانت تتناول في الأصل مجموعة كبيرة من الكائنات أو من طرز الحياة ، وكان  
دور الرمزية هو أن تقتصر هذه الإلزامات على عدد قليل نسبياً وذلك بنقل  
مركب التصورات الكامل إلى عدد من هذه التصورات . ومع ذلك ما تزال شبكة  
الممنوعات وثيقة جداً ، حتى يبدو أنها تضع في طريق الحياة عراقيل خطيرة .  
ولكن السوداني ، من جهته ، لا يشعر إلا بالشفقة ، والاحتقار أحياناً ،  
إزاء الإنسان الذي يعيش بلا قواعد ، فياً كل أى طعام ويشرب من أى غدير .  
إنه لا يشعر بأن ممنوعاته عائق يزعجه ، بل يشعر بأنها حماية له من النجاسة . بل  
أكثر من ذلك أنه بعدما عناوين شرف رفيع يزين به واجهات معابده ، ولا  
يخطر بباله أن يتملل منها أكثر بما كان يمكن أن يخطر ببال سيد إقطاعي من  
القرون الوسطى أن يتملل من شعاره ومن أصوله الملكية

وهكذا نرى أن هذه المشكلات كلها معقدة تعقيداً كبيراً ، وأن علينا أن  
نعالجها بكثير من الحذر . ومهما يكن من أمر ، وهذه هي النتيجة التي يجب أن  
نستخرجها مما تقدم ، هي أن الصعيد الروحي الذي يمكن أن يلتقي عليه البيض والسود  
قائم . فلا شيء يمنع ، في الواقع ، أن نرى الغربي يقرن نفسه بالزنجي في ميدان  
التأملات الفلسفية والاجتماعية التي تحتل مكاناً كبيراً في الاطلاع والبحث ، والتي يترجع  
صداها في جميع نظم التربية أو التعليم .

ولكن إذا كان من المحقق أن هذا الصعيد الذي يمكن أن يلتقى عليه البيض  
والسود قائم ، فإنه يبقى أن نستطيع تنظيمه ، بإيجاد اتصالات بين المجتمعات ،  
السوداء وبين مجتمعاتنا ، وعلينا نحن إنما يقع عبء المبادأة .

فما هو المنهج الذى يجب اتباعه فى هذا التنظيم ، ومن أى نوع يجب أن تكون هذه المبادئ ؟

أما من ناحية المنهج فيحسن أن تقرر ثلاث مراحل ، هي :

معرفة المجتمعات الزنجية .

الاعتراف ببعض القيم الزنجية

طرق استخدام هذه القيم .

ذلك أن أول مشكلة تطرح فى هذه الميادين إنما هي مشكلة المعرفة . وهناك صعوبات كثيرة تعترض سبيل حل هذه المشكلة ، ولكن العدول عن محاولة المستحيل لتحقيق أوسع وأعمق معرفة بهذه المدينيات التى تتغير تحت سمعنا وبصرنا وتفتح أو تموت ، إنما هو فى عصرنا هذا ، عصر العلم ، هروب من المسئولية .

إن ضرورة المعرفة هذه تشعر بها الأوساط الأنتروبولوجية والأتنولوجية والسوسبولوجية فى أيامنا هذه . ولقد كان الباحثون فى العلوم الإنسانية يقتصرون حتى الستين الأخيرة ، على مشكلات تتصل بالاصول والتأثيرات والتواريخ . كانوا يتساءلون مثلاً : هل الطقوس أقدم من الأسطورة ، وهل هذا المجتمع أكثر بدائية من ذاك . ولكننا ندرك اليوم أن التعليقات النظرية الكبرى تستند إلى معلومات نافصة ، وأن المرحلة الأولى التى تقع على عاتقنا هى أن نحصى الثروات الروحية للإنسانية لإحصاء يقوم على منهج حديثة فى البحث ، ونستعين بفروع من المعرفة : التكنولوجيا ، السيكلوجيا ، التحليل النفسى السوسيو جرافيا ، الأنتروبوجرافيا ، التاريخ ، إلخ .

فما ينبغى إذن أن تؤثر بالدرس بعض المشكلات العيانية ، أى المشكلات التى تسهل دراستها أكثر من غيرها ، أو التى تدرك علينا ربحاً أكبر ، لأنها تلفت انتباه السلطات العامة . لا ولا ينبغى أن نرقب ما يبدو للملاحظين السطحيين فى هذه المجتمعات الزنجية أهم من غيره لإقامة العلاقات . ومعنى هذا أن دراسة اليد العاملة الزنجية ، ومستويات المعيشة ، وعلى وجه الإجمال كل ما يمكن أن يقاس بملاحظات



بسيطة يقوم بها موظفون ملحقون ، يجب ألا ينظر إليها إلا على أنها جزء من عمل الاستكشاف .

فكل المؤسسات المادية والروحية في مجتمع من المجتمعات ، وكل آلياته ليست إلا حوادث ملحقه ، ليست إلا علامات تتبع لنا أن نصل إلى عقلية العميقة ببطء .

إن الدراسة الكلية ، للإنسان هي إذن ما يجب أن تنصب عليه ، دون أن ننظر ، قبلها ، أن الوقائع القديمة أشياء ثانوية لا فائدة منها ، أو أن أموراً لا قباس . الثقافي هي التي تستحق وحدها أن تدرس ، أو أن تطبق اختبار رورشاخ أمر ظني لا يمكن الركون إليه . كل شيء يجب أن يدرس بجميع الوسائل الممكنة . ولكن ينبغي أن نسلم ، عملاً بهذه الاعتبارات الواقعية ، أن المؤسسات التقليدية يجب أن تتناولها بالدراسة على وجه السرعة ، لأنها تميل إلى الزوال ، من جهة ، ولأنها شواهد ثمينة على العقلية الأصلية من جهة أخرى .

ولكن لما كان ميدان العمل واسعاً ، فمن الضروري أن تقتصر على عدد محدود من الشعوب التي تمثل مجموعات أوسع ، أو التي يبدو أنها تشذ عن غيرها . وعلى هذا الأساس نستطيع ، بعمليات سبر سايمة ، أن نجتمع معلومات صادقة عملياً عن مناطق أوسع من هذه التي يتاح لنا مادياً أن ندرسها خلال فترات سعة .

وأما المرحلة الثانية التي يجب أن نجتازها بعد مرحلة المعرفة هذه فهي الكشف عن قيم إنسانية نافعة يجب المحافظة عليها . وهذه المرحلة لا تقل دقة ورهافة عن المرحلة الأولى ، لأن المعرفة لا تعني دائماً الفهم الذي يشتمل على تعاطف .

ومع ذلك يبدو أن المعيار الأساسي في اختيار المؤسسات وطرق التفكير التي يجب الاحتياط بها ويجب إنمائها في إفريقيا السوداء ، إنما هو معيار انتشارها ، وذلك أن العمل المفيد الذي تقوم به وفقاً لمناهج عليية لا يمكن أن ينطبق على مناطق ضيقة محدودة .

فلاسيب - متصل بانهاز الفرس وسرعة العمل ، يجب أن نحفظ بما يمكن أن يفهمه وأن يحسه العدد الأكبر ، أى ما هو مشترك بين مجموعات كبيرة من البشر .

وشتكون المشكلة الأولى الواجب حلها هى مشكلة اللغات على أساس أننا لن نحفظ بموقف بعض الزوج والبيض الذين يرون أن اللغات الإفريقية واللهجات الإفريقية صائرة إلى الزوال .

إن عقدة النقص التى يشعر بها الزنجى إزاء الحضارة الأوربية التى تنتقل إليه عن طريق اللغة الفرنسية أو الإنجليزية ، تجعله يحتقر أداة التعبير التى يخاطب بها إخوته . والحكم الأجنبى يشجعه على ذلك ، لأنه يرى من الأنسب أن يجعل السكان الأصليين على بذل الجهد بدلا من أن يتوافر هو على دراسة هذه اللغات المعلقة .

ونحن نلاحظ من جهة أخرى أنه حين يتوافر البحث على دراسة اللغات الزنجية دراسة جدية ، فإنه لا يتناول فى أكثر الأحيان إلا نصوصا تثبط الهمة لدى العقول المحبة للاطلاع : أساطير قصيرة ، نصوص كان يمكن أن تكون شائعة إلى أبعد الحدود لو وضعت فى المجموع الثقافى الذى أنجبها ، ولكنها ، تظل تافهة غير ذات مذاق لأنها لم توضع فى ذلك الموضع . . . . . ذلك هو ما ينصب عليه الدرس فى معظم الأحيان ، إن قواعد الحزورة ، والمثل السائر ، والقطعة الشعرية ، مزدهرة دائما وقد تؤدي البراعة بوضعها إلى متاهات مظلمة من العادات تخرج منها فوراً دون أن تفصح عن السبب العميق للعبادات والطقوس التى استعرضتها .

إن هذا الاتىب غير الناضج المؤلف من قطع وأجزاء لا يرفع من شأن اللغة فى نظر ذلك الذى يتكلمها ، وإنما هو يرى فيها آية على عجزه المزعوم عن التعبير .

هذا الوضع إنما يرجع إلى أن قليلا من علماء اللغة الذين أعدوا إعداداً علمياً جليلاً ، ينصبون على دراسة المشكلة الحادة التى تطرحها اللغات . أضف إلى ذلك أن هؤلاء الإخصائين كثيرا ما يعصرون أنفسهم فى دراسة أمور تتعلق بشكل

اللغة ، وقواعدها ومعاني مفرداتها ، مهملين أى اتصال بعلماء الأتوجرافيا .  
فالنصوص التى يجمعونها هى فى نظرهم أمثلة أكثر مما هى وسائل تعبير يستخدمها  
فكر .

وهناك عقبة أخرى هى تعدد اللغات . ومع ذلك يمكن التغلب على هذه العقبة  
بعض الشيء : فما نظنه غبارا من لهجات إنما هو فى الواقع أسر لغوية .

ولا نحب الآن أن ندخل فى المناقشات التى تدل على اهتمام علماء اللغة اهتماما  
ما يزال يزداد بتصنيف اللغات الإفريقية ، ولكن يحسن أن نتذكر أن هذه  
المناقشات تنصب على مسائل تتعلق بالاولية أكثر مما تنصب على مسائل تتعلق  
بالقراءة أو التشابه . حين يرى سير هارى جونسون أن لهجة البامبوت لغة  
سودانية قريبة من لهجة المبونبارليز ، وحين يرى شيببسا ، فى اتجاه معاكس  
أن هذه اللهجة هى لغة أقزام تبناها السودانيون <sup>(١)</sup> ، يجب أن نلاحظ أن كلا  
عذنين العالمين البارزين لا يشكان فى العلاقات القائمة بين عناصر المشكلة .

ولأنها نتيجة من هذا النوع نفسه تلك التى تشتمل عليها الدراسات القيمة التى  
قامت بها الآنسة هومبورجر ، فمن أشهر الفروض التى ذهبت إليها هذه الدراسات  
أن اللغات الزنجية الإفريقية الحديثة إنما هى أشكال متأخرة من اللغة المصرية  
القديمة <sup>(٢)</sup> . ومهما يكن من أمر المصير الذى ستؤول إليه هذه الفرضية ، أو  
تلك الفرضية الأخرى التى جاءت بها تلك الباحثة نفسها ، وهى أجراً من الفرضية  
الأولى أيضاً ، أعنى قولها بأن اللغة الإفريقية تشبه اللغة الدرافيدية ، فإن الأمر  
المحقق الذى لا مرأى فيه هو أن لغات إفريقيا السوداء ، رغم ما فيها من تنوع  
ظاهر ، يمكن أن ترد إلى عدد أصغر . وفى داخل كل أسرة لغوية واسعة يمكن  
أن نستخرج طريقا كبرى أو عدة طرق كبرى تدع للإفريقيين وسائلهم الأصلية فى  
التعبير ، وتضاف إلى الطرق الأخرى التى تقدمها اللغات الأوروبية الحديثة .

---

(١) راجع P. Schebesta, La langue des Pygmées, Zaire vol III 2 fevrier 1949 P. 119

(٢) راجع L. Homburger, Les langues negro— africaines, Paris. Payot, 1941

إن ظاهرة امتصاص اللهجات من قبل لغات حقيقية يتسع انتشارها أكثر فأكثر، هذه الظاهرة لا يمكن أن تترك لنفسها ، ويجب أن يكون في وسع السكان الأصليين أن يلتصقوا لدى العلم الأوربي النصائح الموثوقة والوسائل الكفيلة بتوجيه تطورهم الخاص ، يجب أن يصبحوا قادرين على أن يعرفوا لغتهم ، ومن الخير ، بهذه المناسبة ، أن تذكر هذا الاعتراض الشائق الذي صدر عن زنوج متطورين وعن برلماني بعض الجمعيات التأسيسية .

« أية ضرورة تستدعي تعليم الناس لغتهم الأم ؟ أليس يتكلم الباولي لغة الباولي منذ يولد ؟ » .

ونحن لا نكاد نكون في حاجة إلى أن نجيب عن هذا الاعتراض بأن الإنجليز والفرنسيين بوجهين ، منذ نعومة أظفارهم ، إلى مؤسسات منظمة يتعلمون فيها قواعد اللغة الإنجليزية أو اللغة الفرنسية ، وهي قواعد لا يمكنهم عملياً أن يتخلصوا منها دون أن يثيروا ردود فعل عند معاصريهم .

فإذا اعترض معترض أيضاً بأن الزنجي لا يحس اللغة الجميلة ، والصور ، والتعابير المرفهة اللطيفة ، كان المعترض يرتكب خطأ فادحاً . ذلك أن الزنجي الذي يتكلم لغة الأم يصدر ، على من يتخاطب معه ، آراء مسيئة ، بل أكثر من ذلك أنه يعرف أن هذه الجماعة أو تلك من الجماعات التي تنتمي إلى أسرة واحدة من اللغات ، مشهورة بأنها تتكلم لغة أجمل وأدق . وهكذا نرى لغة البامبارا ، وهي أرشق من غيرها ، يتكلمها الناس في سيجو ، العاصمة القديمة للمملكة . ونرى أيضاً أن أكثر اللهجات حظوة بالتقدير في جماعة الدوجون هي لهجة الديامسي المنتشرة في سهل جوندو والتي يعترف الجميع بقدمها .

ولكن إذا فرضنا أن المشكلة اللغوية حلت ، فإنه يبقى أن نتحدث عن القيم الإنسانية المتضمنة في المذاهب الاجتماعية أو الفلسفية ، وأن نتخير بينها على أساس معيار الشيوع الذي استعملناه في أمر اللغات ، وأيضاً على أساس الدور الذي تلعبه في التلاحم الاجتماعي .

فالواقع أن من المناسب أن نهتم اهتماماً كبيراً بجميع المؤسسات التي ساعدت



على تطور المجتمعات أو أبقت عليها في أقل تقدير ، خلال العصور ، في ظروف كثيراً ما كانت صعبة . ويجب أن نغني عناية خاصة بتلك التي لها ، من بينها ، وظيفة تكنولوجية ومعنى ديني في آن واحد ، فإن لم يكن ذلك للاحتفاظ بها احتفاظاً أميناً ، فمن أجل تحقيق تلاؤم بينها وبين ظروف الحياة الجديدة .

ويمكن أن نضرب مثالا على هذا الرأي بما هو شائع لدى السكان الاصليين من نظم التنبؤ . إن البامبارا يملكون ، لدى مجتمعات يقال لها كومو ، عناصر جماعية لحزن الحبوب ، يستودعونها أجود الحبوب التي يدخرونها للبذار ، كما يستودعونها حبوباً أخرى أقل جودة من الأولى يمكن أن تباع . إن المال المتجمع من البيع يكون رأسمال يستطيع المسئول عن المجتمع أن يقرض منه بالربا ، فيزداد رأس المال بالفوائد ، هذا للكبار . وأما الأطفال والشباب فيملكون أيضاً مخزوناً تغذيه حقول زرعت بالاشتراك .

إلا أن لهذا النظام معنى أعمق . فعلى العناصر يرسم هؤلاء البامبارا صور أجدادهم والأدوات التي اخترعوها . فهذه المباني مراكز للتربية يتعلم فيها كل فرد أحسن وسائل التكنيك التي يستعملها المجتمع ، كما يتعلم قواعد التعاون ، وحقوقه وواجباته .

ومن هنا نفهم الأثر الروحي الذي أمكن أن يولده في نفوس هؤلاء الناس إنشاء عناصر التخزين الحكومية التي عهد بمسئوليتها إلى خفراء . لقد كان ذلك يعني انهيار نظام ترتبط فيه الأفكار الزراعية أوثق ارتباط بعبادة الأجداد . وقد بلغ الرأي العام من استنكار هذه الطريقة أن أحد البرلمانيين الملونين وصفها بأنها « أعمال إجبارية <sup>(١)</sup> » ، فلو نحن درسنا المشكلة دراسة جيدة لكان في وسعنا أن نبتغي الحل الإنساني الوحيد وهو أن نعترف لهؤلاء السكان بالإبقاء على الأشخاص المولكين بأمر الحراسة وبالالتزام القواعد التي اقتنعوا بصحتها منذ قرون .

إن هذا المثال ، إذا كنا في حاجة إلى مثال ، يبرهن على أن من الضروري أن ننظر إلى الوجه الكلي للعادلات ، وأن نحسب حساب الأفكار العميقة الثابتة بآثارها .

وهذه الأفكار هي بعينها جوهر الميتافيزيقات ، والاعتقادات الكونية والفلسفات التي يدين بها السكان الأصليون . فينبغي إذن أن نحفظ بكل هذه المذاهب كما يحتفظ الباحثون بمذاهب اليونان أو اللاتين ، أوديكارت أو جان بول سارتر . بل إن مذاهبهم هذه لتمتاز على المذاهب الأخرى بأنها تؤلف كلا منسجما يتجسم في الواقع الذي يعيشه البشر . وهي تمتاز كذلك بأنها قد تنعش المذاهب الغريبة إن لم تجدد لها .

وهنا تطرح مشكلة تقدير تلك المجموعة الغنية من تأملات العالم الزنجي .

إن بعض الناس يزعمون أن ثمة عقبتين تحولان دون هذا التقدير : فأما الأولى . فهي التطور السريع الذي ينتاب هذه العادات ، وأما الثانية فهي ما يظهر من زهد بعض الزنوج المتطورين بها .

إن العقبة الأولى لا يمكن أن تلفت النظر : فلقد تطور الغرب كثيراً منذ فيثاغورس أو شيشرون ، ومع ذلك ما تزال اللغة اليونانية القديمة واللغة اللاتينية أساس التربية الكلاسيكية . ولم تحذف هاتان اللغتان من بعض البرامج بدون أن تثير احتجاجات عنيفة ؛ حتى إن أولئك الذين ظفروا بتحقيق هذا الحذف اعترفوا بأنه يؤدي إلى انخفاض في المستوى العقلي . لذلك لا نرى أن إدخال مذاهب الفكر الزنجي ، ولو كانت قد زالت ، إلى برامج المدارس ، يمكن أن يساهم إلى الدراسة .

وأما الزهد الذي يدعيه بعض المتطورين فهو ثمرة ذلك النوع من خطف المقاصر ، الذي ارتكبه جميع المستعمرين . فإن تأخذ طفلاً منذ نعومة أظفاره ، فتجثته من بيتته ، وتنشئه على دراسات أجنبية تفرض عليه احتقار كل ما ليس غريباً ، وأن تصل به إلى سن النضج قبل أن يتصل بذويه أي اتصال جدي ، فليس ذلك بالوسيلة اللازمة لإعداد إخصائيين في عقلية السكان الأصليين ، بل

إن ذلك أضمن طريقة لأن تخلق في نفسه عقدة نقص تحمله على التقليد ، وتحمله في بعض الأحيان على تقليد مزاياهم وعيوبهم على السواء تقليداً أشبه بتقليد القروء .

لست أعني إذن أولئك السود الذين اجتثوا من أرضهم ، لمعالجة هذه المسائل التي يعجزون عن معالجتها . فما داموا ينظرون إلى حضارة البيض على أنها الحضارة الوحيدة التي لها قيمة ، فلا بد لهم بحكم ذلك نفسه أن يتبعوا الوصايا التي يقدمها لهم في شئون الحضارة أولئك الذين اختاروهم قادة لهم وموجهين .

ولست أعترض على أن يتلقى الزنجي تعليماً أوروبياً بلغة غير لغته . كما أنه لا أسهل من أن يصل في ميادين العادة والفكر إلى المستويات التي يصل إليها الأوروبي . أما أن يحطم الزنجي ، دون أي تفريق ، القصائد التي غناها شعراؤه ، من أجل قصائد فكتور هوجو ، وأن يهجر المذاهب الكوفية التي تصورها آباؤه ، في سبيل مذاهب أفلاطون ، فلا شك أن في ذلك إفقاراً لنفسه ولل فكر الإنساني . وحين يحس الزنجي حقاً أن فلسفاته لن تكون مستنكرة ، فسيلتفت إليها وسينصب عليها ، وسيتولى هو نفسه أن يبين للعالم قيمة عرقه . حين يرى أن الصفوة الأوروبية تعنى بالمعرفة التي حصلها أجداده عنايتها بالصينيين والبابليين ، فسيعز بأسلافه وبأصالة الحضارات الاستوائية . بل سيرى أن يكون صنواً للأوروبي مساوياً له على الصعيد الروحي ، دون أن يفعل الأوروبي في سبيل ذلك شيئاً ألبتة . ومادام ينجح في هذا التقايد التبعية الذي يسموه التمثل ، فلا شيء سيمنعه من أن تكون له ثقافتان ، وذلك ما ليس شائعاً كثيراً حتى لدى أولئك الذين يميلون إلى اعتبار أنفسهم فوقه .

هذه الثقافة الزنجية يجب أن يشق بها الطفل مع الثقافة الأوروبية في آن واحد ، وبلغته الأم . ويمكن الاستعانة في تحقيق هذا الغرض بالسلطات التقليدية كما يستعان بالسلطات الإسلامية لتعليم القرآن . ولكن المدرسة يجب أن تسير شيئاً فشيئاً نحو تعليم يعني ، في المرحلة الأولية ، أكبر العناية بأخلاق البيئة ويفسح مجالاً كبيراً ، في المرحلة العالية ، للحكمة والفلسفات الإفريقية .

والى جانب تحقيق هذا الأمر فيما وراء البحار ، يجب أن يفسح التعليم في البلاد الأوربية مكاناً كبيراً ، هو أيضاً ، للمذاهب الزنجية .

والحق أن مباشرة هذا العمل الثانى فوراً أسهل من مباشرة الأول ، ومن شأنه أن يتيح البدء فى العمل الأول . لئنى لا أرى فى الواقع عقبات يستحيل تذليلها ، تحول دون إدخال مذاهب تفكير الزنوج فى برنامج الأجرجاسيون . وشهادات الدراسات العليا فى الفلسفة بجامعة باريس . كما أن دراسة اللغات الزنجية يمكن أن تشجع فى مختلف مراحل التعليم .

بذلك نستطيع أن نخلق جواً من التفاهم المتبادل بين الإفريقيين وبين أناس البلاد الحاكمة ، فيتحسن عندئذ إدراكهم لمواقف بعضهم من بعض ، ولموافقهم من الآخرين ، ويميلون إلى الاشتراك فى التجارب الفكرية التى تتناول الماضى والحاضر والى يمكن أن تسهم فى تحقيق مزيد من الانسجام فى علاقاتهم .

ومن الواضح أن تقرير البرامج الجامعية من اختصاص مختلف الحكومات . ونحن نرى منذ الآن جهوداً تبذل فى هذا الاتجاه من حين إلى حين ، ويظهر أن مما يجعل هذه الجهود محدودة إنما هو ذلك الجهل الذى أشرنا إليه .

ذلك أن الأوربيين ، إذا استثنينا بعض الاستثناءات ، لم ينصرفوا ، فى أكثر الأحيان ، إلى دراسة الإنسان الإفريقى . إلا انصرافاً بهيئاً . ولقد ظلت الدراسات الاتنوجرافية ، إلى حين قريب ، مترككة لأناس متحمسين تعجب السلطات العامة بأعمالهم دون أن تفهمها .

وما يزال من الصعب على المرء أن تكون مهتته فى الحياة هى أن يلاحظ النظم والعادات الشائعة فى الشعوب الملونة . ومن جهة أخرى ، فإن الحرب العالمية الأخيرة قد شوشت البحوث ونظم المبادلات الفكرية ، كما أن الحكومات وجدت نفسها إزاء مشكلات عليية ملحة ؛ استأثرت بانتباهها واحتكرت كل وسائلها المادية .

لذلك فإن الأبحاث التى تقتضيها معرفة الشعوب الإفريقية ويقتضيها تحديد



القيم الروحية الخاصة بهذه الشعوب هو من اختصاص اليونسكو وفي إمكاناته ..  
وإذا كان لا يقع على عاتق هذه المنظمة الدولية أن تدخل إلى تفاصيل البناء  
الداخلي وتفاصيل عمل الإدارة الحكومية ، فإن من واجبها مع ذلك أن تحرص  
على دراسة الثقافات الإفريقية دراسة علمية ، وأن تطلع الرأي العام على هذه  
المشكلات ، وأن تشجع مختلف الحكومات في طريق سياسة أخلاقية إزاء سكان  
البلاد غير المستقلة .

فإذا صنعت منظمة اليونسكو ذلك ، كانت تساهم في تحقيق مزيد من التفاهم  
بين شعوب متعددة ، أى كانت تقلل حالات الاضطراب والتوتر والصراع التي  
يبدو أنها تنمو اليوم أكثر من أى يوم مضى .

## إنسانية الغد وتنوع الثقافات

البيان المشترك لمجموعة الخبراء المجتمعين بدعوة من اليونسكو

نحن الموقعين في ذيل هذا البيان، المجتمعين لجنة من الخبراء بدعوة من اليونسكو لدراسة المشكلات الناشئة عن الاتصالات والعلاقات بين الحضارات في العالم الراهن نصرح بما يلي :

لقد تأثرت المدنيات تأثراً عميقاً بالتكنولوجيا والحرب والتبدلات السياسية فعادات ومعتقدات الشعوب التي كانت ما تزال تعيش كسلافها ، تتغير الآن تغيراً سريعاً بتأثير تبدلات الحياة المادية وتأثير المؤثرات الآتية من الخارج والشعوب التي كانت تطمح منذ زمان طويل إلى الحرية والاستقلال ترى رغباتها تتحقق على حين فجأة . وأفكار الأمم ومثلها العليا تتأثر بعد الآن بالأفكار والمثل العليا السائدة في شعوب أخرى لم يكن لها بها علاقات كثيرة من قبل ، أو لم يكن لها بها علاقات ألبتة . والجهود المبذولة من أجل حل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية التي تعد مرتبطة بمصلحة مشتركة قد ولدت توترات تهدد القيم الأساسية للمدنية . إن أزمة هذا العصر الذي نعيش فيه هي أزمة مدنية بقدر ما هي أزمة اقتصاد أو سياسة : فمسير القيم الفنية والعلمية والأدبية والفلسفية والدينية يؤثر في الحياة المادية والعلاقات الدولية بين الأمم كما يتأثر بها . ومنظمة اليونسكو نفسها هي رمز وتأكيـد للأهمية التي يمكن أن تكون للتربية والعلم والثقافة كأدوات لتحقيق السلم وتوفير الرخاء للإنسانية .

إن الخبراء الذين وفدوا من بلاد مختلفة ليناقشوا ، في هذه اللجنة ، المشكلات الناشئة عن الاتصالات بين المدنيات وعن تطور المدنيات قد لاحظوا أمرين :

أولهما أن هناك حاجة ملحة إلى أن تولى دراسة المدنيات والعلاقات التي بينها عناية متزايدة ، والثاني هو أن المسائل الثقافية يمكن أن تلعب دوراً في حل

المشكلات الاقتصادية والسياسية . ورغم أننا نمثل تنوعاً كبيراً في وجهات النظر ، فقد اتفقنا على الآراء التالية التي نعدّها على جانب كبير من الأهمية النظرية والعملية .

١ — إن الجهد المبذول لتعميم خيرات التصنيع والتقدم التكنولوجي على جميع الشعوب يصحب حتماً بتفككات ثقافية عميقة . والمشكلات الناشئة عن هذه التبدلات الفجائية التي تطرأ على الطرز التقليدية من الحياة هي مشكلات عملية ونظرية في آن واحد : فلا بد من وضع خطة للعمل تطبق تطبيقاً منهجياً في أثناء تنفيذ برنامج التبدل التكنيكي ، سواء من أجل تأمين الاستقرار الثقافي في حياة الشعوب الآخذة باكتساب أنواع التكنيك الجديدة ، ومن أجل زيادة معرفتنا بالعلاقات بين البشر وبين حضاراتهم . فكلما اقتبست مناهج جديدة في ميدان الزراعة ، والصحة والطب ، وكلما امتدت التربية الأساسية فشملت شعوباً جديدة ، وكلما ملكت هذه الشعوب آلات وأساليب تكنيكية صناعية ، كان هناك مزيد من الحاجة إلى ألا ترى هذه الشعوب نفسها أمام هذا الإحراج الغامض الذي يشتمل على أمرين لا ثالث لهما : إما النضال للحفاظ على قيمها التقليدية ، وإما الإذعان في قبول قيم أجنبية . ولأنما الأفضل أن نتمكن هذه الشعوب من أن تبني ، في الظروف الجديدة ، فيما شديده بالفهم التي كوتتها سابقاً . وإلى هذه المهمة العملية تضاف مهمة أخرى هي الحصول والحفاظ على معرفة العناصر الثقافية الكثيرة — من لغات وعادات ، وحرف يدوية ، وقنون ، وفولكلور ، واعتقادات — التي تختفي بسرعة والتي هي معلومات هامة عن البشر والمجتمعات وتطورها والعلاقات المتبادلة بينها .

٢ — إن شعوباً كثيرة قد حصلت على استقلالها السياسي في السنين الأخيرة ، كما أن شعوباً أخرى هي بسبيل الحصول على استقلالها . إن الفيليبين والهند ، وباكستان ، وبرماتيا ، هي منذ الآن أعضاء معتبرة في الأمم المتحدة . وميلان عضو في اليونسكو ، وشعوب أخرى كثيرة تتقدم نحو الاستقلال بخطى سريعة .

إن الطابع الثوري في هذا التطور الذي تناول مئات الملايين من الناس هو في أن التحول أمكن أن يتم في إطار الأمم المتحدة ، دون أن يرافقه إلا حد أدنى

من العنف . فالأمم المتحدة ليست أداة لحل المشكلات السياسية الدولية فحسب ، بل هي أيضاً بيئة تستطيع فيها الأمم المقبولة حديثاً أن تحتل مكانها اللائق بكرامتها . وعلى منظمة اليونسكو أن تساهم في هذا التطور لا بإمداد هذه الأمم بأساليب التكنيك والمواد التربوية أو العلمية التي هي في حاجة إليها فحسب ، بل أيضاً بمساعدة هذه الشعوب على أن تدرس ماضيها وأن تفهمه وعلى أن تحافظ على الآثار التي صنعها أسلافها ، من أجل أن تطلع الشعوب الأخرى في العالم على ثقافتها ومن أجل أن تذيب في هذه الشعوب احترام قيمها .

٣ — إن التقدم التكنولوجي والسرعة المتزايدة في المواصلات ووسائل النقل قد جعلت أمم العالم على اتصال وثيق ببعضها البعض . والمشكلات المشتركة (اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية) التي تقتضى تعاون جميع الأمم ، قد أوضحت أن الأعمال التي تقوم بها كل أمة من الأمم لها صداؤها في حياة الأمم الأخرى . وفي عاداتها وأفكارها .

إن جامعة عالمية في المثل العليا والتطلعات تنبجس ببطء ، ويمكن أن تكون أساساً للمنظمات السياسية والمبادلات الاقتصادية الدولية . فإذا توصلت الأمم إلى أن تفهم حلت الثقة محل الخوف والتوترات ، وأصبح من الممكن ، في إطار قيم مفهومة ودوافع معروفة ، أن يتوصل التعاون الاقتصادي والاتفاق السياسي إلى نهاية موفقة حقيقية . أما إذا أغفل هذا الإطار الثقافي ، أو حطمت سرعة التبدلات التي تهدد التطور وتكيف القيم ، فإن التقدم المادي والمصالح الخاصة تكون معرضة هي الأخرى للخطر .

إن على الأمم ، سعياً وراء تفاهم متبادل ، أن تكتسب وأن تنشر ، بمساعدة اليونسكو ، المعرفة بشتى منظومات القيم التي أنضجتها المذنيات المختلفة . وبشتى الوسائل التي تستعملها هذه المذنيات لتحقيق تلك القيم ، وبشتى الظروف المادية التي تحدد نشوء هذه القيم والسعى إلى تحقيقها .

٤ — هذه هي المشكلات المتصلة بالعلاقات الثقافية في عالم اليوم ، من وجوهها الثلاثة :



- ١ — التوازن الثقافي وتطور القيم في شعوب أخذت تتصل بالتقدم التكنولوجي .
- ٢ — تجدد التكيف في الشعوب التي تحررت حديثاً ، وكرامة هذه الشعوب ، ومالها على الأمم الأخرى من حق الاحترام .

٣ — التفاعل ، والتوترات ، وأنواع سوء التفاهم ، بين الأمم التي أخذت تعي منذ قليل فقط ، ترابطها المتبادل ومصالحها المشتركة .

إن مشكلة التفاهم الدولي هي مشكلة علاقات بين الثقافات . فمن هذه العلاقات بين الثقافات يجب أن ينبثق مجتمع عالمي جديد قوامه التفاهم والاحترام المتبادل . وهذا المجتمع يجب أن يأخذ صورة نزعة إنسانية جديدة يتحقق فيه الشمول ، بالاعتراف بقيم مشتركة تحت شعار تنوع الثقافات .

هذا المجتمع لا يستطيع الأمم أن تحققه بوساطة وزارات للاستعلامات أو بوساطة إدارات للعلاقات الثقافية ، ذلك لأن نشاط هذه الإدارات ، حتى حين يكون خالياً من الهوى والغرض ، يفسر بأنه تعبير عن ثقافة واحدة ، بل قد يفسر بأنه دعاية .

أما منظمة دولية مثل منظمة اليونسكو ، فإنها قادرة على أن تدعو جميع قوى التربية والعلم والثقافة إلى تكوين نزعة إنسانية كهذه ، وذلك بالكشف عن قيم ومعانٍ مشتركة ، تحت التعبيرات الخاصة . إن قيام تفاهم دولي ونزعة إنسانية جديدة هو ، من جهة ، ضروري لنجاح التلاؤمات السياسية ، كما أن هذا التفاهم وهذه النزعة الإنسانية الجديدة هما ، من جهة أخرى . عنصران هامين في مواصلة السعي إلى المعرفة . وفي انضاج القيم الثقافية ، وفي فن الحياة الطيبة ، هذا الفن الذي تعد المؤسسات الاقتصادية والسياسية تحضيراً له وأساساً .

التوقيعات

ن . ك . سيدانثا

سن . س . برج

س . بوارك دى هولاندا

م . كاسترو ليل

ل . فيفر

م . جريول

ر . ب . ماك كوند

بي تشى ماي

مصطفى عامر

ج م . رومين

## ملحق

### بالأشخاص والمؤلفات

بينخان لال آتريا : ( M. A., D. Litt., K. C.K.T., M. T. A. )

ولد عام ١٨٩٧ ، بمدينة جوداه ، مقاطعة ساهارانبور ، الهند .  
أستاذ الفلسفة بجامعة بيناريس ؛ مدير قسم الفلسفة وعلم النفس ، والفلسفة  
الهندية ، بجامعة بيناريس ، السكرتير المساعد للتوأم الهندي الفلسفي .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

The Philosophy of Yogavasistha and Modern Thought; Elements of  
Indian Logic, Philosophy and Theosophy; Teaching of Religion in Post-  
War Schools.

فرنسيسكو آيالا : ولد في ١٦ آذار ( مارس ) من عام ١٩٠٦ ، بمدينة  
غرناطة ، في أسبانيا . أستاذ بجامعة الآداب في بونس آيرس ، الأرجنتين ( ١٩٤١ -  
١٩٤٣ ) ، عضو شرف في ( معهد علم الاجتماع ) بجامعة بونس آيرس ، عضو  
في ( المعهد الأرجنتيني لفلسفة الحقوق والاجتماع ) .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

Cazador en el Alba, 1930. Indagacion del cinema, 1929, El problema  
del liberalismo, 1941, Oppenheimer. 1943; El pensamiento vivo de  
Saavedra Fajardo, 1941. Histrionismo y representacion, 1944, Los politicos,  
1944. Tratado de sociologia, 1947.

إدجار شيفيلد برجتان : ( Ph. D. ) ولد عام ١٨٨٤ بمدينة هولبروك .  
محامياتشوزنس ، الولايات المتحدة .

أستاذ بجامعة بوسطن ، رئيس القسم الشرقى من ( الرابطة الفلسفية الأمريكية )  
عضو في ( الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم ) ، رئيس الجمعية اللاهوتية  
الأمريكية .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

An Introduction to Philosophy, 1925, rev-1951.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى الصينية والأسبانية والبرتغالية ،

A Philosophy of Ideals, 1928.

ترجم إلى اللغة الأسبانية :

Moral Laws, 1933; A Philosophy of Religion. 1940 ; Metaphysics 1951.

هذا عدا عدد كبير من البحوث النقدية الأدبية ، ومقالات في المجلات  
الفلسفية والدينية في الولايات المتحدة وبلاد أخرى .

بيدرو بوش — جميرا : ولد عام ١٨٩١ بمدينة برشلونة .

دكتور في الفلسفة ( آداب وتاريخ ) بجامعة مدريد ، يحمل الدكتوراه  
الفخرية من جامعة هايدلبرج ، مدير مصلحة الآثار بكاتالونيا ١٩١٥ — ١٩٣٩  
مدير المتحف الأثرى ببرشلونة ( ١٩٢١ — ١٩٣٩ ) ، أستاذ بجامعة برشلونة  
( ١٩١٦ — ١٩٣٩ ) عميد كلية الآداب ( ١٩٣١ — ١٩٣٩ ) ومدير جامعة  
برشلونة ( ١٩٣٣ — ١٩٣٩ ) أستاذ محاضر بجامعة أكسفورد ( ١٩٣٩ —  
١٩٤٠ ) أستاذ بجامعة المكسيك وفي ( المدرسة الوطنية لعلم الإنسان ) بالمكسيك  
منذ ١٩٤٠ ، أستاذ في جواتيمالا ( ١٩٤٥ — ١٩٤٦ ) محاضر في جامعات  
بأوروبا وأمريكا . عضو شرف في المعهد الملكي لعلم الإنسان ببريطانيا  
عضو في ( جمعية الآثار القديمة بلندن ) رئيس قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية  
بمنظمة اليونسكو ( ١٩٤٨ — ١٩٥٢ ) ، عضو المجلس الدولي لعلوم ما قبل التاريخ  
أستاذ زائر ، برلين ١٩١٩ ، أستاذ زائر بأدبرة ١٩٣٦ ، أستاذ زائر في الكر-



التذكاري لسير جون رايز بالأكاديمية البريطانية ، ١٩٣٩ ، حاصل على جائزة زماءول دوسينيور من أكاديمية التسجيلات والآداب الجميلة .

### مؤلفاته الأساسية المشهورة

Prehistoria catalana, 1919; Etudes sur le néolithique et l'énéolithique de France. 1927; Etnologia de la peninsula ibérica, 1932 articles sur la préhistoire de l'Espagne et de l'occident de l'Europe dans le Reallexikon der Vorgeschichte, de M. Ebert. et dans la Enciclopedia Italiana, L'art grec a Catalunya. 1937. Two Celtic Waves in Spain, El poblamiento y la formacion de los pueblos de Espana, 1945. Historia de Catalunya, 1945, Historia de Oriente, 1945—1951. Los Iberos, 1948. Mouvements celtiques, 1952.

سونيتي كومار تشانرجي . M. A. ( كالكوتا ) D. Litt. ( لندن )

F.R.A.S.B. ، ولد في سيبور بمدينة هاو راه ، قرب كالكوتا سنة ١٨٩٠

أستاذ فقه اللغة وعلم أصوات اللغة الهندية ، رئيس قسم علم اللغة المقارن وأستاذ في أقسام السنسكريتية ، والبالية ، واللغات الهندية الحديثة ( البنغالية ، الهندى . الأردية ، الآسافيرية ، الأوريبائية ) ، أستاذ تاريخ الثقافة الإنجليزية ، والفرنسية . والإسلامية بجامعة كالكوتا ، عضو شرف في المدرسة الفرنسية للشرق الأقصى ، وهانوى ، وفيتنام .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

Bengali Self-Thought, 1927, A Bengali Phonetic Reader, 1928. Languages and the Linguistic Problems, 1943.

هذا عدا مقالات ودراسات مفردة ، كثيرة بالإنجليزية ، والبنغالية والهندى في موضوعات أدبية ولغوية وتاريخية وفنية .

شيه — هسيانج تشن : أستاذ في ( جامعة بكين الوطنية ) ، أستاذ في جامعة

كاليفورنيا منذ ١٩٤٥

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

Modern Chinese Poetry, 1936, Literature as Light against Darkness  
1949, Chinese Literature, 1951;

هذا عدا مقالات وبحوث نقدية بالصينية والإنجليزية .

آلان دانييلو : ولد عام ١٩٠٧ ، باريس . جذبه إلى الهند بحوثه في النظرية  
الموسيقية ، وكان ذلك عام ١٩٣٢ لأول مرة ؛ ثم استقر في بيناريس سنة ١٩٣٧ ؛  
تعلم الهندى واللغة السنسكريتية ، ودرس الموسيقى الهندية والفلسفة التقليدية  
للهند ، مدير بحوث في جامعة بيناريس الهندية ؛ جمع مجموعة فريدة من المخطوطات  
السنسكريتية عن الموسيقى .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة :

Introduction to Musical Scales 1943, Northern Indian Music, 1950  
Yoga. the Method of Reintegration, 1949, Yoga, méthode de  
réintégration, 1951,

هذا عدا مقالات كثيرة عن الفلسفة الهندية والفن الهندى والديانة الهندية  
( باللغات : الهندية ، والإنجليزية ، والفرنسية ) .

مارسيل جريول : ولد عام ١٨٩٨ .

أستاذ بالسوربون ؛ «مدرسة اللغات الشرقية» و «مدرسة الدراسات العليا» ،  
مستشار «الاتحاد الفرنسى» ؛ كان مديراً لعدة بعثات علمية إلى إفريقيا السوداء .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

Livre de recettes d'un dabtara abyssin, 1928. Silhouettes et graffiti  
abyssins, 1928. Jeux et divertissements abyssins. 1929. Masques et  
Dogons, 1930 Jeux dogons 1930. Les flabmeurs d'hommes. 1934,  
Les Sao légendaires. 1941. Arts de l' Afrique occidentale, 1947  
Dieux d'eau. 1948.

إي ستوارت كيربي : ( B. Sc., Ph. D., ) ولد في اليابان .

أستاذ الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة هونج كونج ؛ متخصص في اللغات  
أشرقية ؛ رئيس « رابطة الأمم المتحدة » ، هونج كونج ؛ نشر مؤلفات مختلفة في  
موضوعات اقتصادية وتاريخية باللغة اليابانية واللغة الصينية ، وكذلك مقالات  
في مجلات غربية . قام ببحوث في التاريخ الاقتصادي للصين ( مؤسسة ركفلر )  
وفي مشكلات التصنيع الآسيوي .

ميشيل ليريس : ولد بباريس عام ١٩٠١ .

مكلف ببحوث « المركز القومي للبحث العلمي » ، باريس ؛ ملحق بقسم إفريقيا  
السوداء من « متحف الإنسان » ، باريس ، شارك في بعثة ذكر — جيوتي  
( ١٩٣١ — ١٩٣٢ ) التي كان مديرها السيد مارسيل جريول .

مؤلفاته الأساسية المنشورة ( عدا كتبه الأدبية ) :

L' Afrique fantôme, 1934. La langue secrète des Dogons de Danga,  
1948, Race et civilisation, 1951.

هذا عدا مقالات كثيرة في مجلات مختلفة .

رتشارد ماك كون : و.ا. عام ١٩١٠ في يونيون هول ، نيوجرسي ،  
الولايات المتحدة .

أستاذ الفلسفة واللغة اليونانية بجامعة شيكاغو ، عضو في « أكاديمية القرون  
الوسطى » ، بأمريكا ، وفي « الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم » ، مستشار وفد  
الولايات المتحدة في الدورات الأولى والثانية والثالثة للمؤتمر العام لليونسكو .

مؤلفاته الأساسية المنشورة

The Philosophy of Spinoza, 1928.

وكان مديراً للنشر :

Selections from Mediaeval Philosophers. Vol. 1. et 11. 1929—1930.  
The Basic Works of Aristotle 1941  
Introduction to Aristotle, 1947. Democracy in a World of  
Tensions, 1951.

جون سومرفيل : ولد عام ١٩٠٥ بنيويورك .

أستاذ بقسم الفلسفة ، في «هونتر كولج» ، نيويورك ، أستاذ زائر في جامعات  
كورنل ، ستانفورد ، متشجان ، «زميل» بجامعة كولومبيا ، «زميل» بمعهد  
هوفر ، جامعة ستانفورد .

مؤلفاته الأساسية المنشورة

Methodology in Social Science, 1938. Soviet Philosophy 1946.  
A Study of Theory and Practice, Philosophy of Peace, 1949. etc.

سلفيوزافالا : ولد عام ١٩٠٧ بمدينة ميريدا ، يوكاتان ، المكسيك .

دكتور في الحقوق ، جامعة مدريد ، عضو في «مركز الدراسات التاريخية» ،  
بمدريد ، ١٩٣٣ — ١٩٣٦ ، منحة كوجنهايم ١٩٣٨ — ١٩٤٠ ، مدير مركز  
الدراسات التاريخية بكوياجيكو مكسيكو ، منذ عام ١٩٤٠ ، أستاذ زائر ، جامعة  
كولومبيا ، وجامعات برنستون ، بنسلفانيا ، بويرتوريكو ، لاهافان ، محاضر  
في جامعات مختلفة بأوروبا وأمريكا ، مؤسس ومدير مجلة «Revista de historia de  
América» منذ ١٩٣٨ ، مدير مجموعة عمل في حلقة اليونسكو لتعليم التاريخ ،  
المنعقدة بمدينة سيفر سنة ١٩٥١ ، عضو اللجنة الدولية للتاريخ العلمي والثقافي  
للإنسانية ، عضو ( الأكاديمية القومية للتاريخ والجغرافيا بالمكسيك ) وعضو  
( الأكاديمية المكسيكية للتاريخ ) .



### مؤلفاته الأساسية المنشورة :

Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España 1933 ; Las instituciones jurídicas en la conquista de América, 1935 , La encomienda indiana, 1935, La « Utopía », de Tomas Moro en la Nueva España, 1937, De encomiendas y propiedad territorial en algunas regiones de la América española, 1940, Ideario de Vasco de Quiroga, 1941 , New Viewpoints on the Spanish Colonization of America, 1943, Servidumbre natural y libertad cristiana segun los tratadistas españoles de los siglos xvi y xvii, 1944; Ensayos sobre la colonización española en América, 1944 ; La filosofía política en la conquista América, 1947; América en el espíritu francés del siglo XVIII, 1949.

ليوبولدو زيبيا : ولد عام ١٩١٢ بالمكسيك

دكتور في الفلسفة من جامعة مكسيكو القومية ، : أستاذ بكلية الفلسفة والآداب ( كرسي الفلسفة والتاريخ ) بجامعة مكسيكو .

### مؤلفاته الأساسية المنشورة

El positivismo en México, 1943; Apogeo y decadencia del positivismo en México, 1944; Ensayos sobre filosofía en la historia, 1948 : Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica, 1949; La filosofía como compromiso, 1951 ; América como conciencia 1951 ; .

# الفهرس

صفحة	مؤلف	العنوان
١	بقلم الدكتور يوسف مراد	تصدير
٤		مقدمة
٧	بقلم ريتشارد ماك كيون	موقف الفلسفة تجاه تنوع الثقافات
٢٨	بقلم شيه — هسيانج شين	خواطر حول الثقافة الصينية
٩٠	بقلم أ. ستوارت كيربي	بحث في الثقافة اليابانية
		الثقافة الهندية : جوانبها الروحية والأخلاقية والاجتماعية
١٣١	بقلم ب.ل. أنريا	الوحدة الأساسية الثابتة تحت تنوع الثقافات ، ملاحظات حول أصول
١٧٢	بقلم سونيتي كومار شاترجي	الثقافة الهندية ودلالاتها
٢٠١	بقلم آلان دانيلو	الفنون التقليدية ومكانتها في ثقافة الهند
		ملاحظات حول تنوع الثقافات وثقافة الولايات المتحدة
٢٤٢	بقلم ادجار شيفلد برايتمان	ملاحظات حول ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية
٢٤٩	بقلم جون سمرفيل	وضع الثقافة الإسبانية
٢٥٩	بقلم فرانثيسكو أبالا	إنصال الثقافات في التاريخ المكسيكي
٢٦٩	بقلم سيلفيوز اقالا	خفايا الثقافة الإسبانية والأمريكية
٣٠٤	بقلم ليوبولدو زيا	مشكلات أسبانية من خلال التاريخ
٣٣١	بقلم ب. بوش جيميرا	زواج أفريقي وفنون النحت
٢٤٩	بقلم ميشيل ليريس	مشكلة الثقافة الزنجية
٣٩١	بقلم مارسيل جريول	إنسانية الغد وتنوع الثقافات : البيان المشترك لمجموعة الخبراء المجتمعين
٤٢٣		بدعوة من اليونسكو
٤٢٨		ملحق بالأشخاص والمؤلفات .



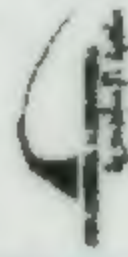




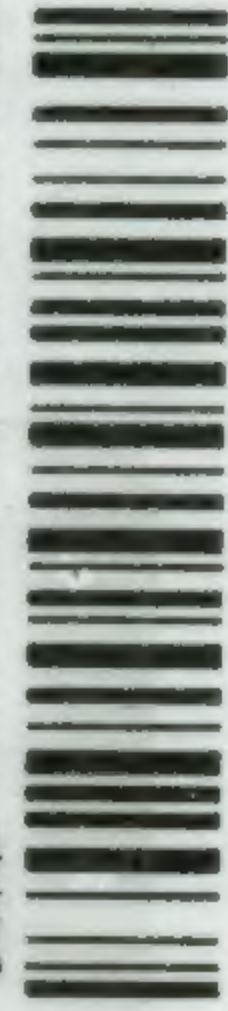








Bibliotheca Alexandrina



1523413